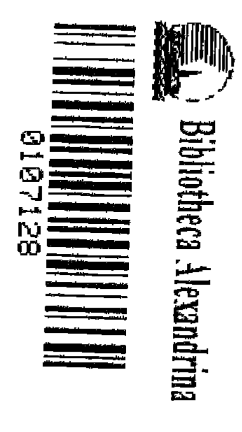
علي عبد الرازق

الإجماع في الشريعة الإسلامية



علي عبد الرازق

الإجماع في الشريعة الإسلامية

الناشر
دار الفكر العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباد الله الصالحين إلى يوم الدين .

وبعد ، فقد جمعت فى هذه المذكرات ما تيسر الاطلاع عليه من مسائل الإجماع فى مختلف الكتب العربية القريبة منى . وأرجو أن تكون قد أحاطت بمباحث الإجماع أو أكثرها ، وبينت مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها ؛ عسى أن يجد فيها طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول مرجعاً ينفعهم فى مذاكرة المحاضرات التى ألقيها عليهم . وهى خلاصة من هذه المذكرات ، وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضا ما لا يخلو إن شاء الله من فائدة

مصر فى { ربيع الأول سنة ١٣٦٦
فبراير سنة ١٩٤٧ }

الباب الأول

فى تعريف الاجماع

موضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة — المعنى اللغوى للاجماع — المعنى الاصطلاحى — سبب اختلاف الأصوليين فى تعريف الاجماع — بحث تعريفات مختلفة للاجماع — معنى المجتهد — راى النظام فى تعريف الاجماع .

١ — تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبـــدأوا بذكر القرآن أولا والسنة ثانياً والإجماع ثالثا والقياس رابعا ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد منهم من شذ عن هذا الوضع .

ولهذا الترتيب الذى التزموه أسباب يذكرونها ، فأما البداية بالقرآن فلأنه أول أصول الشريعة وجوداً « ولأنه فى الشرع أصـل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار[1] » . وتليه السنة لتأخرها عنه فى الوجود[2] ولأن الكتاب أصلها[3] ولأن كونها حجة ثابت بالكتاب (١) ويليهما الإجماع لتوقف موجبيته عليهما ، فهو كما يقول الإسنوى ، « فرع عنهما » ، وأما تأخير القياس فلأنه يتوقف فى إثبات الحكم على المقيس عليه بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة فانه مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعاً ولا تتوقف فى إثبات

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخارى سنة ٧٣١ هـ ، شرح أصول فخر الإسلام أبى الحسن على بن محمد بن الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى ، وفى كتاب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية أنه على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوى ولد فى حدود سنة ٤٠٠ ومات فى ٥ رجب سنة ٤٨٢ . ثم أتبع ذلك بحثا فى نسبه فراجعه .

(٢) العطار على جمع الجوامع .

(٣) شرح جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الإسنوى سنة ٧٧٢ هـ على منهاج الوصول للقاضى ناصر الدين البيضاوى سنة ٦٨٥ .

الأحكام على شيء كما ذكر صاحب كشف الأسرار . وقد أشار أيضاً إلى ما في القياس من أنه ظني في الأصل وقطعيته بعارض . وما سواه من الأصول على العكس من ذلك ، وأثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله ، وأثر ما سواه من الأصول في إثبات أصل الحكم .

٢ — والإجماع في اللغة العزم ، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى « فأجمعوا أمركم »[1] أي اعزموا عليه ، وقوله عليه السلام « لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل » أي لم يعزم .

ومن معانيه الاتفاق أيضا ومنه قولهم أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لايتصور إلا من اثنين فما فوقهما « راجع كشف الأسرار » .

ثم لقائل أن يقول : المعنى الأصلي له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاقي ضروري للعزم من أكثر من واحد ، لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه — كما ذكره القاضي — فإنه ليس بمطرد . ولا أنه مشترك لفظي بينهما — كما ذكره الغزالي — إذ لا ملجيء إليه مع أنه خلاف الأصل « راجع شرح التقرير وشرح التحرير » .

٣ - ويختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافا كثيرا تبعا لاختلافهم في كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانه وشروطه وأحكامه .

٤ — فمن ذلك ما عرفه به صاحب فصول البدائع من أنه « اتفاق[2]

(١) الآية ٧١ من سورة يونس ، جاء في كشاف الزمخشري فأجمعوا أمركم وشركاءكم من أجمع الأمر وأزمعه إذا نواه وعزم عليه قال « وهل أغدون يوما وأمري مجمع » والواو بمعنى مع يعني فاجمعوا امركم مع شركائكم ... ثم لا يكن امركم عليكم غمة ... اى اهلاكوني لئلا يكون عيشكم بسببي غصة وحالكم عليكم غمة اى غما وهما ... أو يعني ولا يكن قصدكم إلى اهلاكي مستورا عليكم ولكن مكشوفا مشهوراً تجاهروني به الخ ...

(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع للإمام محمد بن حمزة الفنارى سنة ٨٣٤ هـ .

المجتهدين من أمة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى » ، ويقرب من هذا التعريف تعريف الكمال بن الهمام صاحب التحرير بأنه اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى[١] ، ومثل ذلك تعريف صاحب مسلم الثبوت[٢] .

وبناء على هذا التعريف يكون الشرط الأول لتحقق الإجماع أن يحصل الاتفاق من المجتهدين ، فاتفاق غير المجتهدين لا يكون أجماعا .

٥ — والمجتهد كما فى جمع الجوامع هو الفقيه ، وبعض الأصوليين يضع بدل كلمة المجتهد ، علماء الأمة كما فى كتاب الأحكام لابن حزم (جزء ٤ ص ١٢٩) ، وبعضهم يقول أهل الحل والعقد (قواعد الأصول لصفى الدين الحلى ص ١١٥) ، وفى أصول البزدوى (جزء ٣ ص ٢٣٩) أهل الرأى والاجتهاد ، وفى كلام الغزالى فى المستصفى ما قد يشير إلى ذلك فقد جاء فيه مثلا (جزء ١ ص ١٨١) : فأما الواضح فى الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل الحل والعقد قطعا ولا بد من موافقته فى الإجماع إلخ . . .) فالمراد بكل هذه العبارات البالغ العاقل المسلم الذى ثبتت له ملكة[٣] يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها .

وتخصيص الإجماع بالمجتهدين فى هذه التعريفات يخرج العوام والمراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، فلا عبرة بموافقتهم ولا مخالفتهم بناء على هذه التعاريف ، ومن الأصوليين من يعتبر موافقة العوام شرطا لانعقاد الإجماع فلا يكفى فى انعقاده إجماع المجتهدين إذا خالفهم العوام . وأصحاب هذا الرأى

---

(١) التحرير فى أصول الفقه للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام سنة ٨٦١ هـ .

(٢) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور سنة ١١٠٩ هـ

(٣) هى صفة راسخة فى النفس . وتحقيقه انه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية . وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فاذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقا . تعريفات الجرجانى .

يقولون فى تعريف الإجماع إنه اتفاق أمة محمـــد بدلا من اتفاق المجتهدين ، وهكذا عرفه الآمدى فى الأحكام ، وقال فى كتابه منتهى السول «وإن أدرجنا من ليس من أهل الحل والعقد فى الإجماع من المكلفين أبدلنا أهل الحل والعقد بالمكلفين من المجتهدين وغيرهم » وقد يشير ذلك إلى أن مراد من عبر بكلمة أمة محمد المكلفون من أمة محمد . والظاهر أن المكلف هنا معناه المسلم العاقل البالغ ، فلا عبرة فى تحقق الإجماع برأى الكافر ولا المجنون ولا الصبى ، وتخصيص الإجماع بأمة محمد عليه السلام ، والمراد بهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة مما لا خلاف فيه بين العلماء .

وكلمة فى عصر من العصور — وبعضهم يقول فى عصر أو فى عصر ما أو فى عصر من الأعصار — تفيد أن اتحاد الزمن فى الإجماع شرط ، قال العطار فى حاشيته على جمع الجوامع «أى أىّ عصر كان ... ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الاحينئذ ، ولا خلاف بين الأصوليين فى هذا القيد .

ولكن بعضهم يشترط انقراض عصر المجمعين فيزيد فى التعريف « اتفاقا مستمراً إلى انقراض العصر » ، وبعضهم يشترط ألا يسبقه خلاف مستقر فيزيد ذلك فى التعريف[1] . أيضا ، وسيأتى بيان ذلك كله إن شاء الله ، قال فى التحرير « وإذاً فمن شرط العدالة وعدد التواتر مثله » .

وتخصيص الإجماع فى هذا التعريف بأنه على حكم شرعى يوافق ما قاله الغزالى «اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية» ومثله ما فى الورقات للجوينى « اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة ، ونعنى بالحادثة الحادثة الشرعية» وفى قواعد الأصول لصفى الدين الحلى «وهو إتفاق علماء العصر من الأمة على أمر دينى ، وقيل اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولا » ، وفى

(١) فى مسلم الثبوت وشرحه «والحق ان هذا الحد» والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط لحجية فافهم » .

مسلم الثبوت « اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر شرعى » ومثله فى التحرير للكمال بن الهمام . وهذا القيد يخرج غير الأحكام الشرعية فلا ينعقد الإجماع حجة فيها . ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع حجة فى الأحكام الشرعية والعقلية والعرفية وغيرها فيبدل تلك العبارات السابقة « بكلمة على أمر من الأمور » كما عبر البيضاوى فى المنهاج ، والحلى فى تهذيب الأصول ، والشوكانى وصديق خان والقرافى . وعبارة ابن الحاجب « على أمر » . وفى جمع الجوامع « على أى أمر كان » . وقال ابن الحاجب فى الأحكام « على حكم واقعة ليعم الاثبات والنفى والأحكام العقلية والشرعية » .

ومن الأصوليين من يرى أن الاجماع لا ينعقد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فيزيد « بعد وفاته » كما فى جمع الجوامع والشوكانى وصديق خان .

٦ — ونقل الآمدى فى الأحكام أن النظام عرف الإجماع « بأنه هو كل قول قامت حجته حتى قول الواحد » . قال الآمدى وقصد بذلك الجمع بين انكاره كون اجماع أهل الحل والعقد حجة وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع ، والنزاع معه فى إطلاق اسم الإجماع على ذلك مع كونه مخالفا للوضع اللغوى والعرف الأصولى آيل إلى اللفظ .

الباب الثانى

هل وجد الاجماع

هل الاجماع ممكن عادة — تحقيق القول فى أن النظام ينكر امكان الاجماع — حجج من ينكر امكان الاجماع ومناقشتها — هل يمكن الوقوف على الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — هل يمكن نقل الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — كلمة ابن حنبل فى الاجماع — آراء العلماء فيها — كلمة لامام الحرمين فى امكان وقوع الاجماع — هل وجد الاجماع فعلا — امثلة من الاجماع الفعلى يذكرها القائلون بوجوده — رأى ابى اسحق الاسفرائينى — رأى محمد بك الخضرى — رأى الاستاذ عبد الوهاب خلاف .

---

١ — قال فى فصول البدائع (جزء ٢ ص ٢٥٥) « الفصل الأول فى امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة » .

٢ — وفى نسبة هذا إلى النظام نزاع ، فقد جاء فى كتاب التحرير وشرحه (جزء ٣ ص ٨٢) « وادعى النظام وبعض الشيعة [١] استحالته عادة ...

وذكر السبكى أن هذا قول بعض أصحاب النظام . وأما رأى النظام نفسه فى بعض (وبعض) أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لا حجة فيه ، كذا نقله القاضى [٢] وأبو اسحق [٣] الشيرازى وابن السمعانى ، وهى طريقة الإمام الرازى وأتباعه فى النقل عنه » .

---

(١) هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه وقالوا إنه الامام بعد رسول الله واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده (تعريفات الجرجانى) .

(٢) القاضى ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلانى توفى سنة ٤٠٣ هـ . (جورجى زيدان) .

(٣) الشيخ ابو اسحق ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى شيخ الاسلام سنة ٣٩٣ — سنة ٤٧٦ .

وجاء فى كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر [١] البغدادى المتوفى فى اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ وسنة ١٠٣٧ م عن النظامية ، هؤلاء أتباع أبى اسحق ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام [٢] (ص ١١٣) . وجاء فى (ص ١٢٩) الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه : تجويزه إجماع الأمة فى كل عصر وفى جميع الأعصار على الخطأ من جهة الرأى . . . . فكأنه أراد إبطال أحكام فروع الشريعة لإبطال طرقها » .

قال فى كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى تأليف أبى الحسين [٣] عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ص ٥١) « ثم قال – يعنى ابن الروندى [٤] – وكان ابراهيم النظام يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل (النقل) عن الحواس ، يقال له هذا غير معروف عن ابراهيم وإنما حكاه عنه عمرو [٥] بن بحر الجاحظ فقط . وقد أغفل فى الحكاية عنه ، وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر » .

---

(١) ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى توفى سنة ٤٢٩ هـ . سنة ١٠٣٧ م

(٢) البصرى توفى سنة ٢٢١ وهو من أئمة المعتزلة وكان عظيم الذكاء فصيحا (شرح العيون من هامش مختصر جامع بيان العلم وفضله) .

(٣) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة — عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة فى النصف الأخير من القرن الثالث أو فى أول القرن الرابع .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الروندى من أهل مرو الروز (وراوند بفتح الراء والواو) توفى سنة ٢٤٧ وقيل سنة ٢٥٠ — راجع مقدمة الناشر لكتاب الانتصار الدكتور نيبرج .

(٥) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أخذ العلم عن النظام المتكلم . ومات سنة ٢٥٥ وقد جاوز التسعين (ابو الفدا) .

وإذا لم يصح القول بأن النظام كان يرى أن الإجماع غير ممكن فلم يبق إلا أن يكون هذا الرأى منسوبا إلى بعض النظامية والشيعة ، وبعض المؤلفين يضع بدل كلمة الشيعة كلمة بعض الروافض [١] ، وبعضهم يضع كلمة بعض الشيعة (فصول البدائع) .

٣ — والحجة لمن ينكر إمكان الإجماع عادة هى :

أولا : — « لأن انتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم [٢] » ، والجواب : هذا مجرد دعوى ولا منع فى المتواتر كالكتاب فانه لشهرته لا يخفى على أحد . ولا منع فى أوائل الإسلام أيضا لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم اليهم ، ولا منع أيضا بعد جدهم فى الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد » .

ثانيا : — « لان الاتفاق إن كان عن دليل قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعى على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه فيغنى القطعى عنه أى عن الاجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعى . أو كان عن ظنى أحالت العادة الاتفاق عنه لاختلاف القرائح أى القوى المفكرة والانظار ومواد الاستنباط عندهم وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتهاء طعام . . . . والجواب منع الكل مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم وبين اشتهاء طعام واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم فى الدواعى له طبعاً ومزاجا وغيرهما بخلاف الحكم الشرعى فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر » — التحرير وشرحه —

---

(١) شارح البزدوى .

(٢) مسلم الثبوت وشرحه .

قال ابن الحاجب فى المختصر « وأجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الظنى جليا » .

قال الآمدى فى الاحكام « وإن كان ذلك عن دليل ظنى فلا يمتنع معه اتفاق الجمع الكبير على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبه على أحكامها مع الادلة القاطعة على مناقضتها كاتفاق اليهود والنصارى على انكار بعثة محمد عليه السلام واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على التثنية مع كثرة عددهم كثرة لاتحصى ، فالاتفاق على الدين (الدليل) الظنى الخالى عن معارضة القاطع له أولى أن لايمتنع عادة . . . . وأن جميع ما ذكروه منتقض بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الاحكام التى لم يكن طريق العلم بها الضرورة . والوقوع دليل التصور وزيادة » .

يتبين مما سبق أن الذى رجحه علماء الأصول وذهب إليه جمهورهم هو أن الإجماع ممكن عادة .

٤ — ويجىء بعد ذلك البحث فى إمكان ثبوت الإجماع أو العلم به أو الوقوف عليه أو معرفته أو الاطلاع عليه ، كلها عناوين عبر بها الأصوليون عن هذه المسألة وهى تؤدى معنى واحداً حاصله أن بعض الأصولين ذهب إلى أنه لو سلم أن الإجماع فى ذاته ممكن عادة فلا يسلم أن العلم به ممكن ، والظاهر أن الذين يذهبون ذلك المذهب هم الذين أنكروا تصور الإجماع فى ذاته وهم بعض النظامية والشيعة لا طائفة أخرى كما هو ظاهر من عبارة مسلم الثبوت « إذ يقول بعض النظامية والشيعة إنه محال ولو سلّم فالعلم به محال ولو سلم فنقله إلينا محال . أما الأول إلخ . . . » . والحجة فى ذلك عندهم أن العادة تقضى بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب باعيانهم فضلا عن أقوالهم مع خفاء

بعضهم لخموله أى لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه مجتهد ونحو أسره فى دار الحرب فى مطمورة [1] أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره ، وتجويز رجوعه عن ذلك قبل تقرره — أى الإجماع عليه — بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر إذ لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل إنما يكون فى أزمان متطاولة ، وهو مظنة تغير الاجتهاد . . . والجواب أن ذلك تشكيك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر من الصحابة وهلم جرا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك إلا بثبوته عنهم الخ . . . . . (التحرير وشرحه) .

ثبت إذاً أن الاجماع غير مستحيل عادة والوقوف عليـــه ليس مستحيلا كذلك .

٥ — يجيء بعد هذا البحث فى أن نقل الاجماع إلينا بعد تسليم إمكانه وإمكان العلم به متصور عادة أم غير متصور . قال جماعة من الأصوليين إن نقل الاجماع مستحيل عادة وذلك لأن طريق نقل الاجماع عن المجمعين إلى من يحتج به وهم من بعدهم إما التواتر [2] أو الآحاد ، واستحال لزوم التواتر فى الملغين عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا ، وأما الآحاد فلا يصح هنا إذ لا يفيد الآحاد العلم بوقوعه (شرح

---

(١) المطمورة المقبرة تحت الأرض — قاموس .

(٢) المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة وإلا فخبر الواحد ، فان رواه واحد فهو الغريب وان رواه اثنان فهو العزيز وان رواه ثلاثة او اكثر فالمشهور والمستفيض ، وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور ، وهو ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث ومن بعدهم مع قبول الأمة ، ثم اختلف فى اقل العدد فقيل اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة ،وقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل سبعون وقيل اريد من ثلثمائة وقيل مالا يحصر عددهم ، والمختـار عدم تعيين الأقل (راجع مسلم الثبوت) .

التحرير . وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ، ودليل الوقوع ما علمنا علما لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع قتل المسلم بالذمى وبطلان النكاح بلا ولى ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات ، والوقوع فى هذه الصور دليل الوجود وزيادة . فان قيل إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة ذلك لأنا علمنا قول الشافعى وأبى حنيفة فى ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع عليه ، فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه (وهو مقلد له) ذلك . ولا كذلك فى الاجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله والرسول يكون مستند إجماعهم ، ولو عرف ذلك لكان هو الحجة ، قلنا هذا وإن استمر لكم ههنا فلا يستمر فيما نقل قطعا من اعتقاد النصارى واليهود من انكار بعثه النبى عليه السلام فان ذلك لم يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى ولا قول واحد معين حتى يكون اعتقادهم ذلك لاتباعهم له . فما هو الجواب ههنا فهو الجواب فى محل النزاع (الأحكام للآمدى) .

قال شارح مسلم الثبوت « وقد يقال إن العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل فى كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفا — مستحيل عادة ، وأما تقديم القاطع على الظن فأمر ضرورى عقلا . ويعرف اتفاقهم عقلا بأن مثل هذا الضرورى لا ينكره أحد ، وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد ، والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل ، لأن الخلافة أمر عظيم لا يشتبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد فى الجمع والأعياد ، ومراجعة الأقضية عند القضاة . وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن الإجماع قد وقع . وأما بطريق النقل فلا . والكلام فيه . وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة لا سيما القرن الأول — قرن الصحابة — كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم

وأمكنتهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد فى الطالب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علماً ضرورياً وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم وفى حال الفتوى والعمل يعلم يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمدا ولا سهواً . ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم ، وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة ، وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة ، وكذا فى أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من فى النواحى والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلم به ، فقد بان لك ألا استبعاد فيما استبعدوا وأن ماذكروه تشكيك فى الضرورى . نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم أحد ، فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة فى غاية السقوط لايلتفت إليه فافهم ولا تزل فإن ذلك مزلة » .

٦ — هذا وقد روى الإمام على بن حزم الأندلسى فى كتاب الأحكام (جزء ٤ ص ١٦٨) عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قالت سمعت أبى يقول « ما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب. من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل الناس قد اختلفوا — ما يدريه — ولم ينتبه إليه فليقل لا نعلم الناس اختلفوا

٧ — لم نعرف قبل الإمام ابن حزم من روى هذه الكلمة عن الإمام ابن حنبل ، وقد تداولها العلماء من بعده . ومثل هذه الكلمة من مثل الإمام أحمد قد تثير فى ظاهر معناها إشكالا خطيرا ضد المتمسكين بالاجماع لأنها إنكار للإجماع ، وإن احتملت أن تكون إنكاراً لإمكانه أو إمكان العلم به

أو نقله أو حجيته فهى على كل حال تزلزل هذا الأصل من أصول الفقه وتجعل للمخالفين فيه سلطاناً مبينا . لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها ، فقال ابن الحاجب إن ذلك القول استبعاد منه لوجوده ، وقال فى التحرير وشرحه « ويحمل قول أحمد من ادعاه — أى الاجماع — كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه إذ لو لم يكن كاذبا لنقله غيره أيضا كما يشهد به لفظه فى رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكار « لتحقق الاجماع فى نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله ... فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحمد أطلق القول بصحة الاجماع فى مواضع كثيرة ، وذهب ابن تيمية والاصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار ، قال الأصفهانى والمنصف يعلم أنه لاخبر له من الاجماع إلا ما يجد مكتوباً فى الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا فى عصر الصحابة وأما بعدهم فلا ، وقال ابن رجب إنما قاله انكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه ، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابه والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة ... انتهى » .

٨ — وقال العطار فى حاشيته على جمع الجوامع « قال إمام[1] الحرمين

---

(١) امام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفى وشافعى ، فالحنفى ابو المظفر يوسف القاضى الجرجانى . . . والشافعى ابو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين ... رئيس الشافعية بنيسابور ولد فى سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨ (راجع الفوائد البهية فى تراجم الحنفية) وهو المراد هنا — راجع تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى .

فى البرهان : ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، واشتد كلام القاضى رضى الله عنه على هؤلاء وتعدى الإنصاف قليلا ، ونحن نسلك مسلكا فى استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النفى والإثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى ، فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة الإسلام ورقعتها . وعلماء الشريعة متباعدون فى الأمصار ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفرات وتربصات ولا يتفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب . فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوباً فى أساليب الظنون فتصوير اجتماعهم فى الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين فى صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن فى اطراد العادة ، فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إبهاماً آخر فقالوا لو فرض الإجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم فى المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة فى العسر أولها تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون ، والثالثة تعذر النقل عنهم تواتراً ،واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق [1] الأرض ، فهذه عيون كلام هؤلاء .

قال القاضى رحمه الله معترضا عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى أطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك

---

(١) فى القاموس الطبق محركة غطاء كل شىء ومن كل شىء ما ساواه وقد طابقه مطابقة وطباقا ووجه الأرض .

بأدنى فكر بطلانها . فاذ لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك فى الفروع فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعى رضى الله عنه على مذهبه فى المسائل مع تباعد الديار وتنائى المزار وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخرفه هؤلاء . ثم قال القاضى لا يمتنع تصور ملك تنفذ عزائمه فى أهل خطة الإسلام إما باحتوائه على البيضة [١] أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار سائر المماليك بجوازم أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف ، وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم فى مجلس واحد ثم يلقى عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم ، فهذا وجه فى الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة ..فهذا منتهى كلامه رحمه الله .

ونحن نفصل الآن القول فى ذلك قائلين لا يمتنع الاجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه . ومن هذا القبيل كل أمر كلى يتعلق بقواعد العقائد فى الملل فان على القلوب روابط فى أمثالها حتى كان نواصى العقلاء تحت ربقة الأمور العظيمة الدينية ، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضى رحمه الله من إجماع جميع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع أتباع لإمام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين فى الخفى والجلى . وما صوره القاضى رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكراً فقد تكون أطراف الممالك فى حق الملك المعظم كأنها بمرأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما صوره ، وأما فرض اجتماع على حكم مظنون فى مسألة فردية ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم فى أماكنهم وانتفاء داعية تقضى جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة ، فاذا من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال ، والكلام المفصل إذا اطلق نفيه أو إثباته كان خلفا ، ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعا فى زماننا

---

(١) بيضة كل شيء حوزته * وبيضه القوم ساحتهم (صحاح) .

هذا فى آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعى الجامعة هين ؛ فليس على بصيرة من أمره .

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض فى تصوير الإجماع .

هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارته ولم نبال التطويل لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الإمام رحمه الله عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة المعانى الأنيقة .

٩ — خلص لنا مما سبق أن الإجماع ممكن عادة وأن الوقوف عليه ممكن كذلك وأن نقله ممكن كذلك ويجىء بعد هذا البحث فى أن ذلك الإجماع الشرعى قد وجد فعلا أم لا .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا البحث لا ينبغى أن يجعل مسألة مستقلة بل هو متفرع على المباحث التى ذكرناها قبل، فقد علمنا أن هناك جماعة ينكرون إمكان الإجماع فهؤلاء يرون بالضرورة أن الإجماع لم يوجد بالفعل ، وهناك جماعة ينكرون إمكان نقل العلم بالإجماع ، وجماعة ينكرون إمكان نقل الإجماع .

وهؤلاء وأولئك ينتهى بهم الرأى فعلا إلى أن الإجماع لم يوجد .

وفى مقابل هذه المذاهب يوجد مذهب الجمهور الذين يرون إمكان وقوع الإجماع وعلمه ونقله ، وقد تبين لنا فى بعض ما نقلنا من نصوصهم ذكرهم لأمثلة مما وجد فيها الإجماع فعلا .

(١٠) والواقع أنهم يتحدثون عن الإجماع كأنه حقيقة واقعة ويذكرون أمثلة منه فى مناسبات ومواضع متفرقة ، ومن أمثلتهم التى يضربونها للإجماع الواقع ما يقول الآمدى من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد — مع خروج عددهم عن الحصر — على وجوب الصلوات الخمس

وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التى لم يكن طريق العلم بها الضرورة .

ومن ذلك ما قاله صاحب مسلم الثبوت من تقديم القاطع على المظنون فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة ، وكذا فى أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من فى النواحى والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا ... الخ

ومن أمثلة ما انعقد عليه الاجماع التى يذكرونها ، إجماعهم على أجرة الحمام وناصب الحباب على الطريق وأجرة الحلاق وأخذ الخراج «الآمدى فى الأحكام جزء ١ ص ٣٧٨» .

والإجماع على خلافة أبى بكر ، وعلى تحريم شحم الخنزير ، وإراقة الشيرج بوقوع الفأرة وعلى وجوب الغسل [١] فى التقاء الختانين ،وعلى حرمة بيع [٢] الطعام قبل القبض،«فصول البدائع جزء ٢ ص ٢٧٣» .

والاجماع فى بيع المراضاة [٣] وبعض الاجارات كالحمام والقصار [٤]،ومنه قول ابن عابدين جزء ٥ ص ٣٣ ، جاز أخذ أجرة الحمام للعرف لأن الناس فى سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام وإن لم يعلم مقدار ما سيستعمل من الماء ولا مقدار العقود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس

---

(١) وقالت الظاهرية أنه لا يجب الغسل الا بالأنزال (العينى شرح الكنز) .

(٢) فى الكنز صح بيع العقار قبل قبضه لا المنقول .

(٣) جاء فى شرح المنهاج للأسنوى جزء ٢ ص ١٩٩ « واعلم أن دعوى الاجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين فى المعتمد وقلده فيه الإمام ومن تبعه - فان أرادوا به المعاطاة وهو الذى فسره به القرافى فهو باطل عند الشافعى وان أرادوا غيره فلا بد من بيانه وبيان انعقاد الاجماع فيه من غير سند » .

(٤) القصار كشداد ومحدث محور الثياب وحرفته القصارة بالكسر وخشبته المقصرة كمكنسة ، (قاموس) وقصر الثوب دقة (مختار) .

يأباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة ، اتفاقى » .

ولم نجد من جعل البحث فى أن الاجماع قد وقع أم لا مسألة مستقلة قبل المرحوم الشيخ محمد بك الخضرى (المتوفى سنة ١٩٣٠م) ، وربما كان غرضه أن يناصر بعض تلك المذاهب التى عرفناها مقابلة لمذهب الجمهور كالذى قرأناه من كلام إمام الحرمين . ونقلناه عن ابن تيمية والأصفهانى ، وسوف نجده لغير أولئك أيضاً ، وربما كان الخضرى بك قد علم أن الخلاف فى هذه المسألة ليس قاصراً على مذهب الجمهور ومقابليهم بل هو قائم أيضاً بين الجمهور أنفسهم الذين يرون إمكان الاجماع وعلمه ونقله والله أعلم .

١١ — قال الأستاذ الخضرى بك (فى كتابه أصول الفقه ص ٣٤١ — ٣٤٢) « وإذا تبينت الطريقة التى بها يمكن حصول الاجماع ننتقل إلى الكلام عن وقوعه فيما مضى : للسلف عصران متمايزان أولهما عصر الشيخين أبى بكر وعمر بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبد دونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن نتصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو ، هل أجمعوا فعلا على الفتوى فى مسألة عرضت عليهم وهى من المسائل الاجتهادية ؟

يمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة فى هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم جميعاً أفتوا بأراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهى دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أما ما بعد ذلك العصر — عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد مع الاختلاف فى المنازع السياسية والأهواء المختلفة — فلا نظن دعوى وقوع الاجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة فى هذا العصر أيضا لا يعلم أن أحداً خالف فى حكمها . ومن هنا نفهم عبارة الامام

أحمد (من ادعى الاجماع فهو كذاب) وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الامام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار ، قال الأصفهانى والمصنف (يعلم أن لا خبر له من الاجماع . . . ولا سبيل إلى ذلك إلا فى عصر الصحابة وأما بعدهم فلا) ، وقال البيضاوى فى منهاجه (قيل بتعذر الوقوف عليه ...) وأجيب بأنه لا يتعذر فى أيام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الامام الرازى ، (والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا فى زمان الصحابة) .

١٢ — ونقل صاحب التحرير (جزء ٣ ص ٨٣) عن أبى اسحق [1] الاسفرائينى أنه قال . (نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا ، فنقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الفروع التى يقع الاتفاق منها وعليها وهى صادرة عن مسائل الاجماع التى هى أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هى مسائل الاجتهاد والخلاف ، ثم فى بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ، وفى بعض ينقض حكمه . وفى بعضها يتسامح . فلا يبلغ ما بقى من المسائل التى تبقى على الشبهة إلا مائتى مسألة) ا هـ .

١٣ — وعلى العكس من رأى الاسفرائينى يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف (أنه لم ينعقد هذا الاجماع فعلا فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ، والذى سماه الفقهاء إجماع الصحابة لم يكن إجماعا بهذا المعنى وإنما

---

(١) اسفرائينى بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراء والف وياء مكسورة وياء واخرى ساكنة ونون بليدة حص من نواحى بنسابور ، وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائينى المشهور توفى بنسابور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ » معجم البلدان وفى طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنه ١٠١٤ » قال النودى فى تهذيبه نقل ومنها « بنسابور » الى بلدة اسفران ودفن بها .

كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة ، وأما بعد عهد الصحابة وتشتت المجتهدين في الأمصار وتباعد أطراف الدولة الاسلامية فلم ينعقد اجماع بل لم يقع اتفاق الأكثرية على حكم لأنه لا تعارف ولا تقارب بين المجتهدين ، والخلاصة أن الاجماع بتعريفه وأركانه التي بيناها لا يمكن عادة أن ينعقد ولم يتحقق فعلا انعقاده) (علم أصول وتاريخ التشريع الاسلامى الطبعة الثانية ص٣٩ ، ٤٠)
وهذا الرأى كما هو ظاهر يذهب فى مقابلة رأى الاسفراييني الى أقصى الحدود ، ولعله من رأى المرحوم محمد بك الخضرى قاب قوسين أو أدنى

وبين هذين الرأيين مذاهب أخرى قد أشير إلى بعضها فى بعض ما سبق من النصوص ، وستجىء إشارة إلى بعض آخر ، وعسى أن نوفق إلى معاودة هذا البحث على وجه أوفى إن شاء الله بعد أن نفرغ مما نحن بصدده من تعرف مسائل الإجماع واستقصاء المذاهب المتشعبة فيها .

الباب الثالث

حجية الاجماع

الأقوال المختلفة فى ذلك — ادلة الحجية من الكتاب الكريم — الآية الأولى والمناقشة فيها — الآية الثانية ومناقشتها — الآية الثالثة ومناقشتها — الآية الرابعة — الآية الخامسة — آيات اخرى من القرآن ومناقشتها — المنكرون لحجية الاجماع يعارضون بآيات من القرآن — الآية الأولى — الآية الثانية — الآية الثالثة آيات اخرى — مناقشة هذه المعارضة — ادلة الحجية من السنة — عبارة الغزالى فى هذا الدليل ومناقشته له — دليل المنكرين للحجية من السنة — الاستدلال بالعقل على حجية الاجماع والمناقشة فيه — طريقة الشاطبى فى الاستدلال على حجية الاجماع ، كلمة لامام الحرمين فى البرهان منقولة من حاشية ، العطار على جمع الجوامع

١ — الآن نريد أن ننتقل إلى المبحث الذى يجىء فى الترتيب بعد كل هذه المباحث ، وربما كان هو من أهم مباحث الإجماع وذلك هو أن الاجماع حجة شرعية أم لا ، ومعنى ذلك أن الاجماع أصل من أصول الفقه أم لا حتى بعد التسليم بأنه ممكن وأن الوقوف عليه ممكن ونقله كذلك .

قال البزدوى « ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة — وقال شارحه ، ولكن المذكور فى الكتب أن الاجماع عند هؤلاء ليس حجة مطلقا » .

وقال الآمدى « اتفق أكثر المسلمين على أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة — الأحكام »

وقال ابن الحاجب « وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة » .

وقال الرهاوى محشى المنار « حكم الاجماع فى الأصل أن يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين ، وذهب الخوارج والنظام والقاشانى من المعتزلة وأكثر الروافض إلى أنه ليس بحجة » .

وجاء فى قواعد الأصول ومعاقد الفصول «وإجماع أهل كل عصر حجة خلافا لداود» قد أومأ أحمد إلى مثله، وجاء فى هامش الكتاب على كلمة خلافا لداود مانصه: فى تخصيصه الاجماع بالصحابة «حدهم».

وجاء فى فصول البدائع «الفصل الرابع فى حجيته — وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من أهل الأهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته، فلا عبرة بخلافهم».

قال فى التحرير «وهو حجة قطعية إلا من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم مع فسقهم بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته وتقديمه على القاطع، وقطع مثلهم عادة لا يكون إلا عن سمعى قاطع فى ذلك فيثبت به».

وفى الشوكانى «وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة وإنما الحجة فى مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر لم نقدر للاجماع دليلا تقوم به الحجة».

٢ — استدل أنصار حجية الاجماع بالكتاب الكريم وبالسنة وبالعقل أما الكتاب ففى عدة آيات، الآية الأولى وهى أقواها وبها تمسك الشافعى رضى الله عنه وهى «ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً»[1]. ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك محرما لما توعد الله عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه السلام فى التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح (الآمدى فى الأحكام).

قال ابن الحاجب «وليس (يعنى هذا الدليل) بقاطع لاحتمال متابعته أو مناصرته أو الاقتداء به أو فى الايمان فيصير دوراً لأن التمسك بالظاهر

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء.

بالظاهر إنما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله فى القياس » .

وفى شرح البزدوى « . . . فان المراد من الاتباع فى الآية نفس الموافقة والسلوك . ويؤيده قراءة عبدالله «ويسلك غير سبيل المؤمنين ...» فان قيل لفظ السبيل متروك الظاهر فان حقيقته الطريق الذى يحصل فيه المشى ، وهو غير مراد منه ، فيحمل على ما يدل عليه ظاهر الكلام وهو الطريق الذى صاروا به مؤمنين وهو الايمان ، وغيره وهو الكفر بالله وتكذيب الرسول عليه السلام ... ويؤيده أن الآية نزلت فى طعمة بن أبيرق فانه سرق درعا والتحق بالمشركين مرتداً فنزل قوله تعالى . ومن يشاقق الرسول ، أى يخالفه ، من بعد ما تبين له الهدى ، أى ظهر له الدين الحق ، ويتبع غير سبيل المؤمنين ، أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل . نوله ما تولى . نتركه وما تولى من ولاية الشيطان ، ونصله جهنم ، ندخله فيها . . . كذا ذكر فى التفاسير . . . قلنا الأصل إجراء الكلام على عمومه وإطلاقه ، والسبيل مطلق أو عام بالاضافة إلى المؤمنين إذ الإضافة بمنزلة لام التعريف . . . »

وذكر بعض الأصوليين أن هذه الآية ليست بقاطعة فى وجوب متابعة الإجماع ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية مافى الباب أنها ظاهرة فيه فيستقيم التمسك بها لمن يرى الإجماع حجة ظنية ، لا يكفر ولا يفسق مخالفها ، كما هو مختار بعض المتأخرين من أصحاب الشافعى لا لمن يرى أن حجيته قطعية . قال شارح البزدوى فى ص ٣٢ « وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدح فى كون الدليل قطعياً فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد والنبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعى ، وقد بينا فيما تقدم أن الظواهر والعموميات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والقاضى أبى زيد وعامة المتأخرين الخ . . . »

قال شارح التحرير « قلت إلا أن السبكى ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق إليه ، وحكى أنه تلا

القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع — أعنى الشافعى — القطع فيه . . . ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلا مستقلا فى افادة المطلوب فليتأمل والله أعلم ، قال فى البرهان « بل أوجه سؤلا واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق . وترتيب المعنى : ومن يشافق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نولّه ماتولى فإن سلم ظهور ذلك فذاك وإلا هو وجه للتأويل لائح ومسلك للإمكان واضح ، فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات فى مطالب القطع ، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها فى الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف . . العطار على الجوامع . »

قال البدخشى : « وقد كان برهة يختلج فى ذهنى أن المشاقة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، فترتيب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس » العطار على جمع الجوامع » .

٣ — قال الآمدى الآية الثانية قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً »[١] .

وصف الأمة بكونهم وسطا ، والوسط هو العدل . ويدل عليه النص واللغة . أما النص فقوله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم » — أى أعدلهم وقال عليه السلام « خير الأمور أوساطها » ، وأما اللغة فقول الشاعر .

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالى بمعظم

أى عدول :

ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس فى قبول

---

(١) الآيه ١٤٣ من سورة البقرة .

أقوالهم . كما جعل الرسول حجة علينا فى قبول قوله علينا ، ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم .

قال البزودى « والشهادة على الناس تقتضى الإصابة والحقية إذا كانت شهادتهم جامعة للدنيا والآخرة »

مسلم الثبوت وفيه أن العدالة لا تنافى الخطأ مطلقاً قال شارحه « بل إنما تنافى الخطأ الذى هو المعصية . . فالأولى أن يقال إن سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدى إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين إياهم ، فالإلزام بقول هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ . فقولهم لا يكون إلا حقا مطابقا للوقائع الخ . . »

قال الزمخشرى فى الكشاف : « وكذلك جعلناكم — ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم — أمة وسطا — خياراً وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشىء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، وقيل إن الخيار وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار ، والأوساط محمية محوطة ، ومنه قول الطائى .

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

أو عدولا لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من بعض — لتكونوا شهداء على الناس — روى أن الامم يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على أنهم بلغوا ، وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى (فكيف[1]

---

(١) وفى الزمخشرى ايضا « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم كقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم « وجئنا بك على هؤلاء — المكذبين — شهيدا » .

إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) فإن قلت فهلا قيل لكم شهيداً ... قلت لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له جيء بكلمة الاستعلاء . ومنه قوله والله على كل شيء شهيد . كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد . وقيل لتكونوا شهداء على الناس فيما لا يصح إلا بشهادة العدول والاخيار .

٤ — الآية الثالثة : « كنتم خير[1] أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . »

قال الآمدى : « والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت على ما سيأتى ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ، فإذا أمروا بشيء اما أن يكون معروفا أو منكراً لا جائز أن يكون منكراً وإلا لكانوا ناهين عنه — ضرورة العمل بالعموم الذى ذكرناه — لا آمرين به ، وإن كان معروفاً فخلافه يكون منكراً وهو المطلوب . . . وإذا نهوا عن شيء فخلافه يكون معروفاً وهو المطلوب » .

قال شارح البزدوى « أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل ، فإن كلمة خير هنا بمثل التفضيل فتدل على النهاية فى الخيرية وذلك يوجب حقية ما اجتمعوا عليه لأن لو لم يكن حقا لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً فيلزم منه خلاف النص . »

٥ — قال الآمدى الآية الرابعة قوله تعالى « واعتصموا[2] بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق . ومخالفة الإجماع تفرق . فكان منهيا عنه . ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته ..

٦ — الآية الخامسة : قال تعالى « يا أيها[3] الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول »

---

(١) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .
(٢) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .
(٣) الآية ٥٩ من سورة النساء .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع فى وجوب الرد إلى الكتاب والسنة . والمشروط على العدم عند عدم الشرط وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ، ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى هذا .

قال الآمدى « واعلم أن التمسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب ، وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية » .

٧ — قال شارح البزدوى : واعتمد جماعة من المحققين ، منهم الشيخ أبو منصور وصاحب الميزان فى إثبات كون الاجماع حجة على قوله تعالى « يا أيها[١] الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » . ووجه التمسك به أنه تعالى أمر بالكون مع الصادقين ، والمراد من الصادق هو الصادق فى كل الأمور ، إذ لو كان المراد هو الصادق فى البعض لزم منه الأمر بموافقة كلا الخصمين لأن كل واحد منهما صادق فى بعض الأمور ، ثم لا يجوز أن يكون هذا أمراً بالمتابعة فى بعض الأمور لأنه غير متبين فى هذه الآية فيلزم منه الإجمال والتعطيل ، ثم نقول : ذلك الصادق فى كل الأمور الذى يجب متابعته فى كل الأمور أما مجموع الأمة أو بعضهم والثانى باطل لأن التكليف بالكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم ، وقد نعلم بالضرورة أنا لا نعرف واحداً نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا بالكون معهم فثبت أنهم مجموع الأمة وذلك يدل على أن الاجماع حجة .

وزاد الامام الغزالى على الآيات السابقة التى استدلوا بها على حجية الإجماع آية « وممن[٢] خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » وآية « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » ، وآية « وما اختلفتم[٣] فيه من شىء فحكمه إلى الله »

(١) الآية ١٢٠ من سورة التوبة .
(٢) الآية ١٨١ من سورة الاعراف .
(٣) الآية ١٠ من سورة الشورى .

ثم قال « فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر الخ . . » وزاد فى فصول البدائع على الآيات السابقة بقوله : ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة[١] الآية » فإنه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المتفقة ، فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل ، وكقوله « وأولى الأمر منكم » فإنهم إما مجتهدون فيجب طاعتهم وإما حكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر » فيجب أن يقبلوا وإلا فلا فائدة فى وجوب السؤال ، وكقوله تعالى « وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم[٢] » حيث يفيد أنه لا يلقى فى قلوب العلماء المهتدين خلاف الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وكقوله تعالى « قد أفلح من زكاها[٣] » حيث يدل أن النفس المزكاة وهى المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر ، والكلام فى الجميع من حيث أنه محمول على كل المجتهدين فى عصر وأن تخصيص المأتى به بنحو الايمان ، والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر .

قال الشوكانى : « والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه فى هذه المقامات وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ، ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ولا يلزم من كون الشيء حقا وجوب اتباعه ، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه ، وإذا تقرر لك ذلك علمت ما هو الصواب » .

٨ — المنكرون لحجية الإجماع عارضوا هذه الآيات بآيات أخرى من الكتاب .

---

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١٦ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٩ من سورة الشمس .

(ا) الآية الأولى : قال تعالى « تبياناً لكل شيء »[1] فلا يرجع فى تبيان الأحكام إلا إليه ، والإجماع غيره (ابن الحاجب وشرحه) .

(ب) الآية الثانية : قال تعالى « فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول »[2] قال فى مسلم الثبوت « فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس ، فإن قيل برجوعه إليهما فمشترك ، وقال شارحه ، وفى الانتقاض خفاء ، فإن المنكرين الروافض والخوارج ، وهم ينكرون القياس أيضاً : فالأولى أن يقرر منعاً باتاً بأنا لا نسلم دلالة الآية على ألا مرجع إلى الإجماع ؛ فإن الإجماع ردٌّ إلى الله ورسوله ، على أن النزاع ضد الإجماع ؛ والرد إنما هو على تقرير النزاع ؛ بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع ؛ فيكون إلزاماً عليهم ، فإن الروافض قائلون بالمفهوم » .

وفى التحرير وشرحه « أو خص وجوب الرد بما فيه النزاع لكونه جواباً له وهو — أى ما فيه النزاع — ضد المجمع عليه ، هذا إن لم يكن وجوب الرد خص بالصحابة بقرينة الخطاب ، ثم لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه ظاهر لا يقاوم القاطع الذى هو أول الأدلة الدالة على حجية الاجماع .

(حـ) الآية الثالثة : قال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[3] وقد ورد مثل هذه الآية كثير فى الكتاب ، وكل ما فى الكتاب منع لكل الأمة من القول الباطل والفعل الباطل كقوله تعالى « وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » (الشوكانى فى الإرشاد) .

التحرير : « لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » إلى غير ذلك مما ورد نهياً عاماً للأمة يفيد جواز خطئهم — أى الأمة — إذ الخطاب عام لهم ، ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهى ، إذ لا ينهى

---

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل
(٢) الآية (٥٩) من سورة النساء
(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

عن الممتنع ، أجيب بعد كونه — أى النهى — منعا لكل ، وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ لا الكل — أى الجميع — كما قلتم به ورتبتم عليه لوقوع النهى مع الامتناع بالغير — أى كونه ممتنعا بعارض من العوارض ، فلا يلزم جواز خطئهم ، على أن الجواز عقلى بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا،فلا يلزم منه الوقوع ، ومفاده — أى النهى — حينئذ الثواب بالعزم على ترك المنهى إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد . . .

(٩) الاستدلال على حجية الإجماع من السنة :

يقول الغزالى : « وقد طمعوا — يعنى المتمسكين بحجية الإجماع — فى التلقى من الكتاب والسنة والعقل ، وأقواها السنة » ثم بسط القول فى دليل السنة بسطاً شافياً أحاط فيه بما يرد على هذا الدليل دفعاً ورداً .

وقال شارح البزدوى « وتقرير هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة من الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، مع اتفاق المعنى ، كقوله عليه السلام (لا تجتمع أمتى على خطأ » و « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ولا تجتمع أمتى على الضلالة » أو على ضلالة») و « سألت ربى ألا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيه » — وروى على خطأ — و « يد الله على الجماعة » « لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة » — (وروى ولا على خطأ) — « عليكم بالسواد الأعظم » « يد الله على الجماعة ولا يبالى بشذوذ من شذ » « من خرج من الجماعة قيد [1] شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه» « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية » . « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يخرج الدجال » . « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله» .

«ستفترق أمتى كذا كذا فرقة .. كلها فى النار إلا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة؟ قال هى الجماعة» — إلى غيرها من الأحاديث التى لا تحصى كثرة ولم تزل

---

(١) قيد رمح بالكسر وقاد رمح أى قدر رمح اهـ صحاح الجوهرى

كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل : من موافقى الأمة ومخالفيها . ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه ...الخ

(١٠) قال الغزالى : «فى تقرير وجه الحجة طريقان : أحدهما أن ندعى العلم الضرورى بأن رسول الله صلى عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ، وإن لم تتواتر آحادها ، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة على ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعى وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه . وتعظيمه صحابته ، وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ... الطريق الثانى أن لا ندعى علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين : الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة . . . ولا يظهر فيها أحد خلافا وإنكاراً إلى زمان النظام ، ويستحيل فى مستقر العادة توافق الأمم فى أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب فى الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثانى : أن المحتجين بهذه الأخبار ، أثبتوا بها أصلا مقطوعا به ، وهو الإجماع الذى يحكم به على كتاب الله وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل فى العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به ، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، وللمنكرين فى معارضته ثلاث مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة — المقام الأول فى الرد ، وفيه أربعة أسئلة : السؤال الأول قولهم لعل واحدا خالف هذه الأخبار وردها ولم ينقل إلينا . قلنا هذا أيضاً تحيله العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر واشتهر الخلاف ، إذلم

يندرس خلاف الصحابة فى دية الجنين ومسألة الحمام وحد الشرب فكيف اندرس الخلاف فى أصل عظيم .

السؤال الثانى : قالوا قد استدللتم بالخبر على الاجماع ثم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر ، فهب أنهم أجمعوا على الصحة فما الدليل على أن ما أجمعوا على صحته فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه؟ قلنا لا ، بل استدللنا بالإجماع على صحة الخبر. وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن الموافقة والمخالفة له ، مع أن العادة تقتضى إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخبر غير معلوم صحة ، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعا به لا بالإجماع ، والعادة أصل يستفاد منها معارف ، وبها يعلم بطلان دعوى معارضته القرآن واندراسها . وبها يعلم بطلان دعوى نص الإمامة وإيجاب صلاة الضحى وصوم شوال .

السؤال الثالث : قالوا بم تنكرون على من يقول لعلهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار بل بدليل آخر ؟ . . .

السؤال الرابع : قولهم لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار لم لم يذكروا طريق صحتها للتابعين . . . قلنا لأنهم علموا تعريفه عليه السلام عصمة هذه الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورة على قصده إلى نفى الخطأ عن هذه الأمة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ولا تحيط بها العبارات

المقام الثانى فى التأويل ، ولهم تأويلات ثلاثة : الأول قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة ينبىء عن الكفر والبدعة . . وقوله على الخطأ . . فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر قلنا الضلال فى وضع اللسان لا يناسب الكفر ، بل الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة . . . فدل أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى العصمة عن الخطأ فى الدين أما غير الدين من إنشاء حرب أو صلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضى العصمة للأمة

عنه أيضا ، لكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي صلى الله عليه وسلم . فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل . ثم قال أنتم أعرف بأمر دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم . التأويل الثاني : قولهم غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة عن كل خطأ . ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر ، أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس .

قلنا لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل . . . التأويل الثالث . . .

المقام الثالث : المعارضة بالآيات والأخبار :

وأما الأخبار فقوله عليه السلام « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ » ، وقوله عليه السلام « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى أن الرجل ليحلف وما يستحلف ، ويشهد وما يستشهد » وكقوله صلى الله عليه وسلم « لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي » قلنا هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق . ولا يناقض قوله صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله وحتى يظهر الدجال » كيف ولا تجرى هذه الأخبار في الصحة والظهور مجرى الأحاديث التي تمسكنا بها : اهـ .

وجاء في فصول البدائع أن المخالفين في حجية الإجماع احتجوا بحديث معاذ حيث لم يذكر فيه الإجماع ، وجوابه أن ذلك لعدم كونه حجة حينئذ ، لعدم تقرر المآخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول .

(١١) الدليـــل العقلي على حجية الإجماع : أولا أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع يوجب تقدير نص فيـــه . وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد(١) لا يقال أثبتم الإجماع بالإجماع

(١) والجواب أن اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي ، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير وأما في الشرعيات فالفرق بين القطعي والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز ، واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا الخ (شرح العضد) .

أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه ، لأن(١) المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادى لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور(٢). وثانيا أجمعوا على تقديمه على القاطع(٣) فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم(٤) فإن قيل(٥) يلزم أن يكون المجتمع عليه التواتر لتضمن الدليلين ذلك(٦) قلنا إن سلم فلا يضر (ابن الحاجب).

وثالثا أن رسولنا عليه السلام خاتم النبيين، وشريعته باقية إلى آخر الدهر وأمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة. قال النبي عليه السلام «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة» وقال «حتى تقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال» وإنما المراد بالأمة من لا يتمسك بالهوى وبالبدعة.

---

(١) ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب . اه منه

(٢) لأننا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذى ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور : اه منه

(٣) أى من الكتاب والسنة بناء على أنه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع . اه حاشية التفتازانى على شرح العضد

(٤) أجمعوا على أنه يقدم على القاطع وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وأنه محال عادة . اه منه

(٥) مقتضى الدليلين أن الاجماع حجة إذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعا . اه منه

(٦) فالجواب أن الدليل ناهض فى اجماع المسلمين من غير تقيد ولا اشتراط فانهم خطئوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر فان سلم فلا يضرنا إذ فرضنا حجية الاجماع فى الجملة فتكفى صورة واحدة وقد ثبت فى أكثر الاجماعات التى يستدل بها كاجماع الصحابة والتابعين التى بلغ مجموعها عدد التواتر وثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة وحجية الظواهر باجماع بلغ مجموعه عدد التواتر ولا يكون مصادرة وإثباتا للشىء بما يتوقف على ثبوته لأن الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت به نعم تكون حجية أحد قسمى الاجماع ظنية لا قطعية . اه التفتازانى والعضد

ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحى ، بطل وعد الثبات على الحق ، فوجب القول بأن إجماعهم صواب بيقين ، كرامةً من الله تعالى صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جائز مثل القاضى يقضى فى المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين ، ولا ينكر فى المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد مالا يقوم به الأفراد والله أعلم (أصول البزدوى)

قال الشوكانى : واختلف القائلون بالحجية هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط ، فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ومنع ثبوته من جهة العقل ، قالوا لأن العدد الكثير وإن بعد فى العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة ، وقال جماعة منهم أيضا إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالإجماع كقولهم إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للاجماع لأن ذلك إثبات للشىء بنفسه وهو باطل . فان قالوا إن الإجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو دور ، وأجيب بأن ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور . ولا يخفاك ما فى هذا الجواب من التعسف الظاهر ، ولا يصح أيضا الاستدلال عليه بالقياس ، لأنه مظنون ولا يحتج بالمظنون على القطع ا هـ .

قال الإمام الشاطبى فى الموافقات (ج ٣ ص ٢١) الأدلة الشرعية ضربان: إحدهما ما يرجع الى النقل المحض ، والثانى ما يرجع الى الرأى المحض ، وهذه القسمة هى بالنسبة الى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر الى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل . فاما الضرب الأول فالكتاب والسنة وأما الثانى فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف ،فيلحق بالضرب الأول الاجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب

الصحابي وشرع من قبلنا . لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظرى وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يتبين فى موضعه من هذا الكتاب بحول الله اهـ .

(١٢) وقال الشاطبي أيضا في الموافقات (ج ١ ص ١٣) الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة فى طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر فى أمر شرعى والعقل ليس بشارع . فاذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية . ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو فى غاية الندور، أعنى فى أحاد الأدلة ؛ فانها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظنى . والموقوف على الظنى لا بد أن يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز ....

وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر . . . وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع . . . ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا . . . ومن ها هنا اعتمد الناس فى الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعى ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الاجماع حجة، أو خبر الواحد ، أو القياس حجة، فهو راجع إلى هذا المساق ، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تفوت الحصر وهى مع ذلك مختلفة المساق ولا ترجع الى باب واحد ، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بالاستدلال عليه ؛ وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها

مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر فى مأخذ الأدلة فى هذا الكتاب . وهى مآخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها ، وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجماع فكر عليها بالاعتراض نصا نصا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ؛ وهى إذ أخذت على هذا السبيل غير مشكلة ؛ ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبته إلا أن نشرك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الانتظام فى تحقيق الأدلة الأصولية ا هـ

(١٣) جاء فى حاشية العطار على جمع الجوامع (قال فى البرهان أول من من باح برد الاجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض . . . وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس يمتنع فى مقدور الله أن تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على نقيض الصواب ، فاذا ليس فى العقل متعلق انتصاب الإجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها ، فإن القاطع نص كتاب أو نص سنة متواترة والمسألة عرية عنهما ، فلا دليل إذاً على أن الاجماع حجة . وهذا الكلام تخيل بالغ فى فنه إن لم نسلك المسلك المرتضى — ثم ذكر متمسك القائلين بحجيته وأخذ فى تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال : فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع ، واستبان أنه ليس فى السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع ؛ فلا معنى بعد ذلك إلا الرد ، والاجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها . قلنا الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله الخ . .

وذكر كلاما طويلا محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالى فى المنخول فقال : « لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له فى القطعيات ، وهذه مدارك الأحكام فلم يبق وراءها الا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه منه فنقول ... الخ » .

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الاجماع مطلقا ولا تقرها مطلقا

إجماع الصحابة — كلمة ابن حزم فى ذلك — أدلة المنكرين والمثبتين — إجماع أهل البيت الاستدلال له من الكتاب والسنة — الرد عليه — الرد على من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة .

(١) النزاع فى حجية الإجماع يدور فيما سبق بين رأيين اثنين : أنه حجة دينية مطلقا أو ليس حجة دينية أصلا ، وبقى رأى ثالث لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ولكنه وسط يأخذ من كليهما بطرف فقد ذهب داود الظاهرى إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حيان فى صحيحه وهذا هو المشهور عن الإمام احمد بن حنبل . . .

(٢) وقال ابن وهب ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فإن قيل : فما تقولون فى إجماع من بعدهم ؟ قلنا هذا لا يجوز . . . ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه (الشوكانى) .

التحرير : ولأحمد قولان . أحدهما (نعم) كالظاهرية ، وأهمهما عند أصحابه (لا) كالجمهور .

ومعنى الخلاف فى هذه المسألة أن حجية الإجماع أهى قاصرة على إجماع الصحابة دون غيرهم أم تعمهم وغيرهم ، أما أن إجماع الصحابة حجة فخارج عن هذه المسألة ولا يعلم خلاف فيه إلا ما نسب إلى قوم من المبتدعة ، (ذكره الشوكانى) .

(٣) ويظهر أن ذلك هو مذهب ابن حزم .

قال بن حزم فى بيان هذا الرأى « الإجماع موجود كما الاختلاف موجود إلا أننا لم يكلفنا الله تعالى معرفة شىء من ذلك إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان رسول الله صلى لله عليه وسلم الذى نقله أولو الأمر منا على ما بينا فقط ولأن أحكام الدين كلها من القرآن والسنن لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لها : إما وحى مثبت فى المصحف وهو القرآن ، وإما وحى غير مثبت فى المصحف وهو بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم ينقسم كل ذلك إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها ، إما شىء نقلته الأمة كلها عصراً بعد عصر كالإيمان والصلوات الخمس والصيام ونحو ذلك ، وهذا هو الإجماع ، ليس من هذا شىء لم يجمع عليه ، وإما شىء نَقَلَ نقل كافة عن كافة من عندنا كذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من السنن ، وقد يجمع على بعض ذلك وقد يختلف فيه كصلاة النبى صلى الله عليه وسلم قاعداً بجميع الحاضرين من أصحابه وكدفعه خيبر إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شىء نقله الثقة كذلك مبلغا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنه ما أجمع على القول به ومنه ما اختلف فيه .

فهذا معنى الإجماع الذى لا إجماع فى الديانة غيره ألبتة . . .

(٤) قال أبو محمد : قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضى الله عنهم واحتج فى ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف ، وأيضا فإنهم رضى الله عنهم كانو جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ، ومَن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع . وأما كل عصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا ، إنما الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضا فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم ونعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك ، قال أبو محمد : « ... ولا شك

فى أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم إجماع صحيح وإنما الكلام فى الأعصار بعدهم . . . » وقال أبو محمد : « وهذا اعتراض غير صحيح ولا يمنع مما أوجب أبو سليمان من أن من بعد الصحابة إنما هم بعض المؤمنين لا كلهم . . . . قال أبو محمد ونحن إن شاء الله مبينون كيفيه الإجماع بياناً ظاهرا يشهد له الحس والضرورة .

وبالله تعالى التوفيق فنقول : « إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين : احدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام فى أن كل من لم يقل به فليس مسلما كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وكوجوب الصلوات الخمس . . . فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ، فإذ ذلك كذلك ، فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والقسم الثانى شيء شهده جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم كفعله فى خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا . فهذا لا شك عند كل أحد فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة الا شهد الامر أو وصل إليه (يتبع ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء) ؟ ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم الا عرفه وسر به . على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم وهما منهم وقصداً الى الخير وخطأ باجتهادهم . وإذ أن قسمان للإجماع يبنى الى أن يكون الإجماع خارجا عنهما ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما . . . ومن ادعى أنه يعرف إجماعا خارجا عن هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الاسلام . . فصح أن قولنا بأن لا يتبع ما روى عن أحد من الصحابة إلا أن يوجد فى قرآن أو سنة هو إجماع الصحابة الصحيح وأن وجوب اتباع

النصوص هو الاجماع الصحيح وهو قولنا والحمد لله رب العالمين وأن من خالف هذين القوانين فقد خالف الاجماع الصحيح ... الخ .) .

وربما ظهر بالتأمل أن كل ما استند إليه أبو محمد فى تأييد مذهبه يرجع إلى حد كبير إلى ما استند إليه المنكرون لامكان تحقق الاجماع أو العلم به أو نقله أو حجيته وكل ما قيل آنفا فى مناقشة هؤلاء لا يمكن أن يقال مثله فى مناقشة أبى محمد . لذلك قال الغزالى فى الرد على هذا المذهب (وهو فاسد لأن الأدلة الثلاثة على كون الاجماع حجة أعنى الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر الخ ...) .

وفى مسلم الثبوت وشرحه : « انما الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار ، وأما الأدلة العقلية فقيل تتم فى غيرهم أيضا وقيل لا تتم لأنهم — أى الأخيار من الأمة — خصوا التخطئة بمخالفة إجماع الصحابة لا بمخالفة كل إجماع . أقول الحق : الاتفاق على التخطئة مطلقا كما قيل لكن لا ينتهض ههنا لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافى التخطئة على وقوعه فافهم فانه دقيق » .

وذكر صاحب المسلم بعد ذلك دليلين آخرين للظاهرية ، قالوا (أولا) أجمع على أن مالا قاطع فيه محل الاجتهاد فلو قيل بإجماع من بعدهم لأبطله ، إذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد ، ولزم النقيضان لحقية كل إجماع . قلنا منقوض بإجماع الصحابة بعد هـذا الإجماع على ان مالا قاطع فيه محل اجتهاد . والحـــل أنه فى العرف عرفية عامة ما دام لا قاطع ، (ثانياً) لو اعتبر إجماع من بعدهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بعضا ؛ يعنى لو اعتبر هذا الإجماع لاعتبر إجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم ، قلنا نمنع الملازمة فان بينهما فرقا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيما قبل . لكون قول كل مع الدليل حقا . هذا عند من يشترط عدم

الخلاف السابق ، أو بطلان اللازم فان هـــذا الاجماع حجة أيضا على رأى الأكثر » .

(٥) يجىء بعد مذهب الظاهرية مذهب آخر يشبهه فى أنه وسط بين مثبتى حجية الإجماع مطلقا ومنكريها مطلقا . ذلك هو مذهب الشيعة . فعندهم أن الإجماع ينعقد بأهل البيت وحدهم ولا يعتبرون إجماع غيرهم (كما ذكره شارح المسلم) وكذلك (شارح جمع الجوامع وحاشية العطار) فالإجماع عندهم هو إجماع أهل البيت لا إجماع عامة المسلمين . وأهل البيت عندهم علىّ وفاطمة والحسن والحسين . فأما أن إجماع عامة المسلمين ليس حجة فدليلهم عليه كل ما ذكر لإثبات أن الإجماع غير ممكن التحقق أو غير ممكن العلم أو غير ممكن النقل أو غير حجة .

(٦) وأما حجية إجماع أهل البيت من الكتاب فقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً [1] » أخبر بذهاب الرجس عن أهل البيت بإنما وهى للحصر فيهم . ويدل على هذا أنه لما نزلت هذه الآية أدار النبى عليه السلام الكساء على هؤلاء وقال هؤلاء أهل بيتى . والخطأ والضلال من الرجس فكان منفيا عنهم. وقال عليه السلام « إنى تارك فيكم الثقلين [2] فإن تمسكتم بها لن تضلوا : كتاب الله وعترتى .) حصر التمسك بهما فلا نقف الحجة على غيرهما . ودليلهم من العقل أن أهل البيت اختصوا بالشرف والنسب وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة والوقوف على أسباب التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام وأنهم معصومون عن الخطأ على ما عرف فى موضعه من الإمامة ، والآية المذكورة أولا ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم بل قول الواحد منهم ؛ ضرورة عصمته عن الخطأ كما فى أقوال النبى عليه السلام وأفعاله .

---

(١) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب .

(٢) الثقل محركة كل شىء نفيس مصون ومنه الحديث إنى تارك الخ قاموس .

(٧) والجواب عن الآية أنها إنما نزلت فى زوجات النبى عليه السلام بقصد دفع التهمة عنهن وامتداد الأعين بالنظر إليهن ويدل على ذلك أول الآية وآخرها. وقوله عليه السلام هؤلاء أهل بيتى لاينافى كون الزوجات من أهل البيت.

والحديث من باب الآحاد وعندهم أنه ليس بحجة. والمراد بالثقلين الكتاب والسنة على ماروى أنه قال «كتاب الله وسنتى» ويجب الحمل على ذلك جمعا بين الأدلة وإنما خصهم بذلك لأنه أخبر بحاله من أقواله وأفعاله.

وأما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له فى الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها بل المعول فى ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استثمار الأحكام منها، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة. وأما كثرة المخالطة للنبى عليه السلام فذلك مما يشارك العترة فيه الزوجات ومن كان يصحبه من الصحابة فى السفر والحضر من خدم وغيرهم، وأما العصمة فلا يمكن التمسك بها لما بين فى الكتب الكلامية.

(٨) وبذلك بطل أيضا أن يكون قول الواحد منهم حجة ويؤيد ذلك أن عليا عليه السلام لم ينكر على أحد ممن خالفه فيما ذهب إليه من الأحكام، ولم يقل له إن الحجة فيما أقول مع كثرة مخالفته ولو كان ذلك منكراً فقد كان متمكنا من الإنكار فيما خولف فيه فى زمن ولايته، وظهور شوكته فتركه لذلك يكون خطأ منه، ويخرج بذلك عن العصمة وعن وجوب اتباعه فيما ذهب إليه — (راجع الأحكام للآمدى).

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد. واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة —

وسوف يزداد هذا البحث وضوحا إن شاء الله عند مايجىء موضع الكلام فى المسائل الأخرى المتعلقة بالاجماع . وكذلك تزداد المباحث السابقة فى حجية الاجماع وضوحا فاننا لم نرد بذكرها فى صدر الكلام أن نستوفى الاحاطة بها على سبيل التمحيص والتحقيق وإنما قصدنا أن نمهد بها للبحث فى تعريف الاجماع على التفصيل وترتيب مسائل هذا الباب ترتيبا واضحاً يساير هذا التعريف كلمة كلمة لترتسم فى ذهننا مباحث الاجماع متماسكة متسلسلة مرتبطة بتعريف الإجماع ارتباطا لا نجد فى تذكره واستحضاره عسراً ولا عناء (ونحن نحتذى فى هذا الوضع حذو الامام قاضى القضاة تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن على السبكى مات سنة تسع وستين وسبعمائة كما فى طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الحسينى الملقب بالمصنف المتوفى سنة ١٠١٤ ﻫ رحمة الله تعالى علينا عليهم أجمعين) .

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

مسألة : هل يعتبر العوام فى تحقيق الإجماع ؟ — رأى الآمدى — هـل يعتبر قول الأصولى فى مسائل الفقه وقول الفقيه فى مسائل الأصول ؟ — تحقيق للغزالى والبزدوى .

مسألة : هل يعتبر إجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها فى عصر ؟

مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع فى عدم العلم به ؟

مسألة : هل يجوز اتفاق الأمة فى عصر على جهل شىء لم تكلف به ؟

مسألة : لا يعتبر غير المسلم فى تحقيق الاجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ — وهل يعتبر منكرو القياس .

مسألة : هل تشترط عدالة المجمعين ؟

مسألة : هل تضر مخالفة الواحد — أدلة المثبتين — أدلة المنكرين . تحقيق لشارح مسلم الثبوت .

مسألة : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقشته .

مسألة : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة .

مسألة : اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأئمة الاربعة .

مسألة : إذا لم يوجد فى عصر الا مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر فهل ينعقد الاجماع ؟

مسألة : الإجماع المنقول بطريق الآحاد .

مسألة : الاجماع السكوتى والمذاهب المختلفة فيه أدلتها .

مسألة : الاتفاق الفعلى من غير قول .

مسألة : قول القائل لا أعلم خلافا فى المسألة هل يكون إجماعا ؟

مسألة : إذا اختلفت الأقوال فى تحديد شىء فهل يكون التمسك بالأقل إجماعا ؟

مسألة : إجماع الامم السابقة .

مسألة : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ — أدلة الطرفين .

مسألة : هل ينعقد الاجماع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

مسألة : الاجماع على حكم غير شرعى .

* * *

(١) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج العوام والمراد بهم فى هذا المقام من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد أشرنا آنفاً إلى بعض مباحث المجتهد . وفى منهاج البيضاوى وشرح الإسنوى فى الباب الثالث فى شرائط الإجماع أن الإجماع فى كل فن من الفنون يشترط أن يكون فيه جميع علماء ذلك الفن فى ذلك العصر ، فلا عبرة بقول العوام ، ولا بقول علماء فن فى غير فنهم لأن قولهم فيه يكون بلا دليل لكونهم غير عالمين بأدلته والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به . ومنهم من اعتبر قول الأصولى فى الفقه إذا كان متمكنا من الاجتهاد فيه واختاره الامام ، ومنهم من عكس ، ومنهم من قال لا بد من موافقة العوام أيضا واختاره الآمدى الخ اهـ .

وقال الشوكانى : الإجماع المعتبر فى فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر فى الإجماع فى المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفى المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين وفى المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ومن عدا أهل ذلك الفن هو فى حكم العوام ، فمن اعتبرهم فى الإجماع اعتبر غير أهل الفن، ومن لا فلا . وخالف فى ذلك ابن جنى فقال فى كتاب الخصائص إنه لا حجة فى إجماع النحاة قال الزركشى فى البحر . وأما الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه ففى اعتبار خلافه فى الفقه وجهان حكاهما الماوردى الخ .

(٢) وفى جمع الجوامع وشرحه أن كلمة الأصوليين متفقة على أن الإجماع مختص بالمجتهدين ، بمعنى أن غير المجتهدين أى العوام لو اتفقوا وحدهم على رأى لم يكن ذلك إجماعا ، ثم اختلف الأصوليون بعد ذلك فى أن موافقة العوام للمجتهدين فى الرأى شرط فى تحقق الإجماع أم لا ، بمعنى أن حجية الإجماع تتوقف على انضمام غير المجتهدين فى الرأى إلى المجتهدين أم لا .

(٣) قال الآمدى (الأحكام جـ ١ ص ٣٢٢) : ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامى من أهل الملة فى انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره

الأقلون ، وإليه ميل القاضى[1] أبو بكر وهو المختار ، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ؛ ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض ، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتا للأفراد . . . وبالجملة فهذه مسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيا وبدونهم يكون ظنيا . . وعلى هـذا فمن قال بإدخال العوام فى الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصوليا ، وبإدخال الأصولى الذى ليس بفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت فى الأهلية وصحة النظر ؛ هـذا فى الأحكام وهذا فى الأصول . ومن قال بأنه لا دخل للعوام اختلفوا فى الفقيه والأصولى نفياً وإثباتاً ، فمن أثبت نظر إلى ما اشتملا عليه من الأهلية التى لا وجود لها فى العامى ودخولها فى عموم لفظ الأمة فى الأحاديث السابق ذكرها ، ومن نفى نظر إلى عدم الأهليـة المعتبرة فى أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين كالشافعى وأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم . ومنهم من فصل بين الفقيه والأصولى ، وهؤلاء اختلفوا فمنهم من اعتبر قول الفقيه الذى ليس بأصولى ؛ وألغى قول الأصولى الذى ليس بفقيه ، ومنهم من عكس الحال واعتبر قول الأصولى دون الفقيه . . . ومن اعتبر قول الأصولى والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة الاجتهاد وإن لم يكن مشتهراً بالفتوى ... والمتبع فى ذلك كله ما غلب على ظن المجتهد . ا هـ

(٤) وقال الغزالى (المستصفى ج ١ ص ١٨١) « يتصور دخول العوام فى الإجماع فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع

(١) القاضى أبو بكر الباقلانى .

والتدبير والاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، لا يضمرون فيه خلافا أصلا ، فهم موافقون أيضا فيه ، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأى والتدبير فى مصالحة أهل قلعة فصالحوهم على شىء يقال هذا باتفاق جميع الجند، فإذاً كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من العوام وبه يتم إجماع الأمة .

(٥) فإن قيل فلو خالف عامى فى واقعة أجمع عليها الخواص فهل ينعقد الإجماع دونه ، وإن كان ينعقد فكيف خرج العامى من الأمة ؟ وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامى ؟ قلنا قد اختلف الناس فيه . . وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامى عاقل لأن العاقل يفوض ما لا يدرى إلى من يدرى ، فهذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلا : الخ »

قال الآمدى (الأحكام ج ا ص ٢٨٢) هذا إن قلنا إن العامى لا يعتبر فى الإجماع وإلا فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن إتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور .

(٦) وقال البزدوى : فأما صفة الاجتهاد فشرط فى حال دون حال ، أما فى أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فى ذلك الإجماع ، فأما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأى والاجتهاد ، وكذلك من ليس من أهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فى الباب ، إلا فيما يستغنى عن الرأى : ا هـ

(٧) قال الشوكانى : إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ، فالقائلون باعتبارهم فى الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة . والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة . وأما من قال بأن الزمان لا يخلو من قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير : ا هـ

(٨) ومعنى خلو الزمان عن مجتهد قد بسطه صديق خان فقال : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم ، وبه قالت الحنابلة ، ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة » وهذا هو الحق المبين . وقد حكى الزركشى (فى البحر) عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر عن المجتهدين وبه جزم الرازى والرافعى والغزالى . قال الزبيرى : لا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل فى كثير . وقال ابن دقيق العيد . هذا هو المختار عندنا . انتهى . قال الزركشى وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصرهم القفال والغزالى والرازى والرافعى من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الإسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم فى الاجتهاد ، وإن قالوا هذا لا بهذا الاعتبار بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل البطلان بل هى جهالة من الجهالات ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتخريج بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين من يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر

وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف فى هـذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الـكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ماسهله الله على من رزقه العلم والفهم، وأفاض على قلبه أنواع علوم الـكتاب والسنة ، وإن أردت تمـام الاطلاع على هذا البحث فارجع إلى (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، والجنة فى الأسوة الحسنة فى السنة) ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فها توضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم .

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لـكل عباده ثم على عباده الذين تعبـدهم الله بالـكتاب والسنة . وبالله العجب من مقالات هى جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالـكتاب والسنة وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالـكتاب والسنـة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء . فان كان التعبد بالـكتاب والسنة مختصا بمن كانوا فى العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة . وهل النسخ إلا هذا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم : اهـ

(٩) ويتصل بهذا البحث مسألة ارتداد كل الأمة فى عصر .. هل يمكن أم لا .

قال فى جمع الجوامع وشروحه (يمتنع ارتداد الأمة فى عصر سمعا وإن جاز عقلا لخرقه إجماع مـن قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الإجماع بهما وهو الصحيح لحديث الترمذى وغيره : « إن الله تعالى لا يجمع أمتى على ضلالة » . وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا .

وليس فى الحديث مايمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة ونفى الارتداد .

وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد »

(١٠) ويتصل بهذا البحث أيضاً مسألة . هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الإجماع فى عدم العلم به .

وهذه مسألة ذكرها الآمدى فقال « اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعمل إلا بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم ، فاشتراكهم فى عدم العلم به لا يكون خطأ ، فإن عدم العلم ليس من فعلهم وخطأ ، المكلف من أوصاف فعله ، ومنهم من أحاله مصيراً منه إلى أنهم لو اشتركوا فى عدم العلم به لكان ذلك سبيلا لهم ولوجب على غيرهم اتباعه وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » والمختار أنه لا مانع من اشتراكهم فى عدم العلم به وإن كان عملهم موافقاً لمقتضاه ، لعدم تكليفهم بمعرفة مالم يبلغهم ولم يظهر لهم ، وأما الآية فلا حجية فيها ههنا لأن سبيل كل طائفة ما كان من الأفعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم . . . وأما إن كان عملهم على خلافه فهو محال لما فيه من إجماع الأمة على الخطأ المنفى بالأدلة السمعية »

(١١) وذكر ابن الحاجب هذه المسألة مختصرة فقال شارحه «هل يجوز ألا يعلم أهل العصر خبراً أو دليلا راجحاً على حكم ما ، أم إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا ؛ لأنه اجتماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين فى الحكم فقد اختلف فى جوازه الخ . . .

قال المحشى : ومعنى الرجحان فى الخبر أو الدليل عدم المعارض له . . . يعنى معارضا يساويه ويكافئه ، وهذا لا ينافى قوله إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لأن معناه ما يدل على نفى ذلك الحكم وإن كان مرجوحا ، وكأنه أراد بدليل القياس أو الاجتهاد مراد مايفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر . . أى إذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذا ليس إجماعا على عدمه ليكون خطأ الخ . . »

وفى جمع الجوامع وشروحه « لا يمتنع اتفاق الأمة فى عصر على جهل شىء لم تكلف به كالتفضيل[1] بين عمار وحذيفة على الأصح لعدم الخطأ فيه ، وقيل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل ، وأجيب بمنع أنه سبيل لها ... أما اتفاقها على جهل ما كلفت[2] به فيمتنع قطعا » .

وذكر الإسنوى فى آخر مباحث الإجماع فروعا آخرها السابع ونصه « يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بمـا لم يكلفوا به لأنه لا محذور فيه ، وحجة المخالف أنه لو جاز ذلك لـكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين وحينئذ فيجزم تحصيل العلم به » .

ثم قال : « والفرعان الأخيران لم يذكرهما ابن الحاجب إلا أنه ذكر فرعا قريبا عن الأخير فقال اختلفوا فى جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل وفقه ، وعبر الآمدى بعبارة أخرى فقـــال هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به ؟ اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه الخ » .

وقال الشوكانى « مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك أهل الإجماع فى عدم العـلم به ؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقاً له ، وعدمه إن كان مخالفا له ، واختار هذا الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى ، وقيل بالمنع مطلقا ، قال الرازى فى المحصول ، يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بمـا لم يكلفوا به لان عدم العـلم بذلك الشىء إذا كان صواباً لم يلزم من إجماعهم عليه محذور ، وللمخالف أن يقول لو اجتمعوا على عدم العـلم بذلك الشىء

---

(١) قال العطار المراد به التفاضل الذى هو أثره لأنه الذى يعلم وأما التفضل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل أنه مثال لما لم يكلف به ، وقال الشربينى : « قوله كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لأنه مثال للمجهول » .

(٢) قال العطار الظاهر أن المراد ما كلفت به فى الحال وإلا فقـد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين فلو أريد ما هو أعم لزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع الخ ...

لكان عدم العلم به سبيلا لهم وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به .
قال الزركشى فى البحر هما مسألتان : إحداهما هل يجوز اشتراك الأمة فى الجهل بما لم يكلفوا به ، فيه قولان ، الثانية هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به الخ . . »

وفى التحرير وشرحه « لا يجوز ألا يعلموا دليلا راجحا أى سالما عن المعارض المكانى له عملوا بخلافه ، واختلفوا فيما عملوا على وفقه — أى الدليل الراجح — حال كونهم مصيبين فى الحكم لكن بدليل مرجوح فقيل كذلك لا يجوز الخ »

(١٢) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج غير المسلم لأن الإسلام شرط فى الاجتهاد

قال الآمدى « لأن الاجماع إنما عرف كونه حجة بالدلالة السمعية على ماسبق وهى مع اختلاف الفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة فى الإجماع . ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير مقبول القول فلا يكون قوله معتبراً فى إثبات حجه شرعية ولا ابطالها وإذا تم الاجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — (الأحكام : جزء ١ ص ٣٢١)

ولم نجد خلافا بين الأصوليين فى أن الكافر لا يعتبر فى الإجماع ، ونقل صاحب مسلم الثبوت الإجماع على ذلك ، ومثله المبتدع بما يتضمن كفرا كالمجسمة (١)

---

(١) فى كتاب الفرق بين الفرق فى الفصل الثامن فى بيان مذاهب المشبهة «..وبعد هذا فرق من المشبهة عدهم المتكلمون من فرق الملة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصوم والحج عليهم وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم وإن ضلوا وكفروا فى بعض الأحوال العقلية ومن هذا الصنف هشامية منتسبة الى هشام بن الحكم الرافضى الذى شبه معبوده بالإنسان وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه وأنه جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .
ومنهم الهشامية المنتسبون لهشام بن سالم الجواليقى الذى زعم أن معبوده على صورة الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت وأن له شعرة سوداء وقلبا تنبع منه الحكمة ، ومنهم اليونسية المنسوبة الى يونس الذى زعم أن الله تعالى يحمله حملة عرشه وإن كان هو أقوى منهم الخ ...

قال شارح ابن الحاجب « فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته، وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة [١]

وقال الآمدى لاخلاف فى أنه غير داخل فى الإجماع لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة . [٢] وأما المبتدع بما لا يكفر فقد اختلفوا فيه

قال صديق خان فى كتاب حصول المأمول (ص ٧٢) « وأما إذا اعتقد مالا يقتضى تكفيره بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على أقوال ، الأول اعتبار قوله ، قال الهندى وهو الصحيح »

قال الشوكانى ص ٧٦ « الثانى : لايعتبر ، قال الأستاذ أبو منصور قال أهل السنة : لايعتبر فى الإجماع وفاق القدرية [٣] والخوارج [٤]

---

(١) جاء فى مسلم الثبوت وشرحه فى مقدمة فى شرائط الرواية والبدعة المتضمنة كفرا كالتجسيم كالكفر عند المكفر كالقاضيين القاضى أبى بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار من المعتزلة وعند غيره — أى عند غير المكفر — فرقا بين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه ، وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده كالبدع الجلية وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعيا لا دنيا ولا آخرة كفسق الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذراريهم الخ ...

(٢) راجع عبارة الشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٧٦ فهل فيها ما يشير إلى خلاف الهندى فى ذلك، وراجع ملخص كلام الشوكانى الذى نقله صديق خان فى كتاب حصول المأمول ص ٧٢ وهى العبارة التى نقلناها عنه هنا .

(٣) القدر يعلق الإرادة الذاتية بالأشياء فى أوقاتها الخاصة ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر والقدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله (تعريفات الجرجانى) ، وفى كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى فى الفصل الثالث فى بيان مقالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق ما نصه :

« عشرون من فرق المعتزلة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور . . . ومنها قولهم جميعا إن الله تعالى غير خالق لاكساب الناس ولا لشىء من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمال سائر الناس خلق ولا تقدير ، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية ... ومنها اتفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

(٤) قال البغدادى فى الفرق : وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج ... وقال شيخنا أبو الحسن الذى يجمعها إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ...

والرافضة[١] وهكذا رواه أشهب عن مالك ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعى ورواه أبو سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث ، قال أبو بكر الصيرفى ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء[٢] وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه ، فاذا قيل قالت الخطابية [٣] والرافضة كذا لم يلتفت إلى هؤلاء فى الفقه لأنهم ليسوا من أهله، قال ابن القطان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه . قال أصحابنا فى الخوارج لامدخـــل لهم فى الإجماع والاختلاف لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم ، وممن اختار أنه لايعتد به من الحنفية أبو بكر الرازى ومن الحنابلة القاضى أبو على .. القول الثالث أنه لاينعقد عليه الإجماع وينعقد على غيره ، يعنى أنه يجوز له مخالفة من عداه إلا ما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز لأحد أن يقلده كذا حكاه حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون ، القول الرابع التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية فلا يعتبر فى الإجماع وبين من لم يكن داعية فيعتبر . حكاه ابن حزم فى كتاب الاحكام ونقله عن جماهير سلفهم

---

(١) فى القاموس والروافض كل جند تركوا قائدهم ، والروافض الفرقة منهم وفرقة من الشيعة بايعوا زيد بن على ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى وقال كانا وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه والنســبة رافضى وفى كتاب الفرق للبغدادى : وأما الروافض فان السبابية منهم (السبئية ؟) أظهروا بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه فقال بعضهم لعلى أنت الأمة ... وهذه الفرقة ليست من فرق الإسلام لتسميتهم عليا إلها ثم افترقت الرافضة بعد زمان على الخ ...

(٢) الأرجاء التأخير والمرجئة فرقة أسموا لتقديمهم القول وأرجائهم العمل ، قاموس وأما المرجئة فثلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالأرجاء فى الأيمان وبالقدر على مذهب القدرية فهم معدودون فى القدرية والمرجئة .. وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الإيمان . وصنف منهم خالصة فى الارجاء بغير قدر الخ .. (الفرق للبغدادى) .

(٣) الخطابية أصحاب أبى الخطاب الأسدى التيمى الخ ...وهم يزعمون أن الله تعالى حل فى على ثم فى الحسين ثم فى زين العابدين الخ ... راجع اعتقادات فرق المسلمين والمزكين للرأى.

من المحدثن قال وهو قول فاسد لأنا نراعي العقيدة. قال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو اسحاق إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور وتابعهم إمام الحرمين والغزالى، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعامي الذى لا معرفة له، قال النووى (فى باب السواك من شرح مسلم) إن مخالفته داود لا تقدح فى انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه الأكثرية والمحققون، وقال صاحب الفهم: جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وأن من اعتدبهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فى انعقاد الإجماع والحق خلافه، وقال القاضي عبد الوهاب فى الملخص يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفى[1] المراسيل ويمنع العموم[2] ومن حمل الأمر على الوجوب[3] لأن مدار الفقه على هذه الطرق، وقال الجوينى المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفى النصوص بعشر معشارها. ويجاب عنه بأنه من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع فى الاطلاع على السنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا

---

(١) الشافعى لا يقبل من المراسل إلا ما تحققت فيه شروط خاصه وكان الراوى من التابعين وأما الحنفية فقبلوا المراسل من أئمة الحديث تابعين كانوا أم عن بعدهم ورفعوا من قدر المرسل حتى جعلوه فوق المستند الخ .. راجع أصول الخضرى.

(٢) اختلف المتكلمون فيما وضعت له الصيغ التى يفهم منها العموم على ثلاثة أقوال: الأول أنها موضوعة لأقل الجمع وهؤلاء يسمون أرباب الخصوص، الثانى أنها موضوعة للاستغراق ويسمون أرباب العموم، والثالث أنها لم توضع لخصوص ولا لعموم بل أقل الجمع داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع أو الاقتصار على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين على الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام ويسمون الواقفية.

(٣) اختار المعتزلة وبعض الفقهاء أنه للندب واختار آخرون ومنهم الغزالى الوقف واختار الجمهور أنه للايجاب.

قياس مقبول ، (وتلك شكاة ظاهر [١] عنك عارها) نعم قد جمدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة لما وقع فى مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليل جدا .. »

(١٣) وتخصص الإجماع بالمجتهدين هل يقتضى أن تكون العدالة [٢] شرطا فى المجمعين أم لا ؟ جاء فى جمع الجوامع : إن العدالة تعتبر شرطا فى الإجماع إن كانت شرطا فى الاجتهاد ولا تعتبر شرطا فى الإجماع إن لم تكن شرطا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه [٣] ، والقول الثالث أن وفاق الفاسق يعتبر فى حق نفسه دون غيره فيكون إجماع العدول حجة عليه أن وافقهم وحجة على غيره مطلقا وافق هو أو خالف ، والقول الرابع أنه يعتبر وفاقه إن بين مأخذه فى مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل .

قال فى مسلم الثبوت « لا يشترط عدالة المجتمع فى الإجماع فيتوقف على غير العدل فى مختار الآمدى والغزالى . . كلاهما من الشافعية ، لأن الأدلة

---

(١) وظهر عنك العار لم يعلق بك وهذا عيب ظاهر عنك (الأساس للزمخشرى) .

(٢) العدالة فى الشريعة الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محظور دنيه (دنيا) والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الأفراط والتفريط ... وفى اصطلاح الفقهاء من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر واجتنب الأفعال الخسيسة كالأكل فى الطريق والبول، والكبيرة هى ما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع فى الدنيا والآخرة . (راجع تعريفات السبعة) وفى مسلم الثبوت وشرحه ، أما الكبائر فمن ابن عمر الشرك والقتل عمدا من غير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والعقوق والالحاد أى الظلم فى الحرم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا وعلى السرقة وشرب الخمر وقد زيد اليمين الغموس والاصرار على الصغائر والقمار والطعن فى الصحابة والسعى فى الفساد وعدول الحاكم عن الحق الخ ..

(٣) جاء فى الكتاب السابع فى الاجتهاد :

« وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح وقيل تشترط ليعتمد على قوله » قال العطار « تبع الزركشى فى جعل هذا مقابلا للأصح وتعقبه القرافى بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وإن لم يعتمد قوله اتفاقا فيرجع الخلاف إلى أنه لفظى اهـ زكريا » .

مطلقة . . فاعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لامدرك له شرعا ، وكل حكم لامدرك له شرعا وجب نفيه ، والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة لأن الحجية حقيقة التكريم وقد يقال إنه أهل للتكريم لدخول الجنة ، ويدفع بأنه لم يعتبر قوله فى الدنيا بدليل وجوب التوقف فى أخباره . الخ . . »

وعبارة المسلم لا تشعر بوجود شىء من الارتباط بين اعتبار العدالة فى الإجماع وعدم اعتبارها ، وبين كونها شرطا فى الاجتهاد أو ليست شرطا . وكذلك عبارة غير المسلم أيضاً .

(١٤) وقولنا فى تعريف الإجماع إنه اتفاق المجتهدين أو اتفاق المكلفين من أمة محمد على الخلاف الذى سبق بيانه فى ذلك يقتضى اتفاق جميع أهل الإجماع مجتهدين كانوا أم مكلفين لأن كلا كلمتى المجتهدين والمكلفين جمع معرف باللام فهو من صيغ العموم فيشمل جميع الأفراد . قال فى جمع الجوامع وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد . ثم نقل فى المسألة أقوالا أخرى سبعة فقال : وثانيها يضر الاثنان دون الواحد ، وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم ، فاذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعا ، وخامسها تضر مخالفة من خالف إن ساغ الاجتهاد فى مذهبه بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس [1] بعدم العول إذ لا نص فيه فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته

---

(١) وسأله رجل كيف تصنع بالفريضة العائلة قال : أدخل الضرر على من هو أسوأ حالا وهن البنات والأخوات فانهن ينتقلن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر . . . العجب منه أنه يدخل النقصان على الأخوات لأب وأم أو الأخوات لأب دون والأخوات لأم . . .
وأيضا يشكل مذهب ابن عباس فيما إذا ماتت امرأة عن زوج وأم أختين لأم فان قال للزوج النصف وللام الثلث والاختين لأم الثلث لزمه القول بالعول وإن قال للزوج النصف وللام السدس وللاختين لأم الثلث كان تاركا مذهبه فى أن الأختين لا يحجبان الأم من الثلث الى السدس ولا يمكنه ادخال النقص ههنا على واحد منهم لأن كل واحد منهم صاحب فرض محض الخ (راجع شرح الرحبية وحاشيتها) .

لورود النص فيه وهو الأحاديث فى الصحيحين وغيرهما ، ولا يسوغ الاجتهاد مع النص ، وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً ، فى أصول الدين الخطرة دون غيره من العلوم ، وسابعها لا يكون إجماعا بل حجة اعتباراً للأكثر – (راجع جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية العطار) .

وجاء فى كتاب إرشاد الفحول للشوكانى إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعا ...

وقال الغزالى [١]: والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ونقله الآمدى [٢] عن محمد بن جرير الطبرى وأبى الحسين الخياط من معتزلة بغداد.

وقيل إنه حجة وليس بإجماع ورجحه ابن الحاجب . . . وقيل إن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم ينعقد إجماع غيرهم وإن كانوا دون عدد التواتر انعقد الإجماع دونهم كذا حكاه الآمدى[٣] ، قال القاضى أبو بكر إنه الذى يصح عن ابن جرير ، وقيل اتباع الأكثر أولى ويجوز خلافه حكاه الهندى . وقيل إنه [٤] لا ينعقد إجماع مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل لا ينعقد مع مخالفة الثلاثة دون الاثنين والواحد حكاهما الزركشى فى البحر ، وقيل إن استوعب [٥] الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم كان خلاف المجتهدين معتداً به

---

(١) ربما كان فى هذا النقل عن الغزالى ما يدعو إلى البحث والتقصى فان الذى وجدناه فى المستصفى أن الغزالى ذكر أولا مسألة الاجماع من الأكثر ليس حجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة (ص١٨٦)وانتصر للرأى الأول ودافع عنه . ثم ذكر ثانيا (ص ٢٠٢) إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الاجماع الخ .

(٢) وكذلك أسنده الآمدى فى الأحكام(ص ٣٣٦ جـ ١) إلى أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه .

(٣) فى الآمدى سوغه .

(٤) فى الآمدى كخلاف ابن عباس فى المتعة والمنع من تحريم ربا الفضل .

(٥) قالوا إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم التواتر يفيد العلم فليكن مثله فى باب الاجتهاد والاجماع يستند إلى الاجتهاد وخبر أهل كل بلد يفيد العلم وهو لا يكون إجماعا قطعا (راجع أحكام الآمدى) .

كخلاف ابن عباس [1] فى العول وإن أنكروه [2] لم يعتد بخلاف ، وبه قال أبو بكر الرازى وأبو عبدالله الجرجانى من الحنفية . قال شمس الأئمة السرخسى إنه الصحيح اهـ .

(١٥) وللجمهور على عدم انعقاد الإجماع فى هذه الحالة :

أولا — إن حجية الإجماع مبنية على ما ورد من عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أن يكون كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر وأن يكون الاكثر كما يقال الامة العربيـة تكرم ضيفها والامة الفارسـية تحسن الشعر والامة الفلانيـة تجيد كذا والمراد فى ذلك الاكثر لا الجميع ، وحمل لفظ الامة فى هذا المقام على كل الموجودين من المسلمين يترجح بأنه يوجب العمل بالإجماع قطعا بخلاف ما إذا حمل على الاكثر فإنه لا يكون حجة لإجماع مقطوعا بها لاحتمال إرادة الكل .

وثانيا — قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد [3] . فمن ذلك اتفاق الصحابة على امتناع قتال مانعى الزكاة

---

(١) لم نجد وجها ذكروه لهذا القول ولعله نظر الى ما يرى الاثنان فما فوقها جماعة والقول الذى بينه كأنه مبنى على أن أقل الجماعة ثلاثة .

(٢) الخلاف فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب أو مع المرأة والأب : اهـ (كشف الأسرار) — وفى شرح العينى : وللام مع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقى بعد فرض أحدهما فيكون لهـا السدس مع الزوج والأب والربع مع الزوجة والأب لانه هو ثلث الباقى بعد فرض أحد الزوجين فصار للام ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين والسدس وابن عباس لا يرى ثلث الباقى بل يورثهـا ثلث الكل والباقى للأب وخالف فيه جمهور الصحابة : اهـ

(٣) وربمـا قل عددهم فى مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر وأبى هريرة أكثر الصحابة رضى الله عنهم فى جواز أداء الصوم فى السفر ... فان قيل قد تفرد قوم من الصحابة بأشياء واتبعتم الاجماع مع خلافهم مثل خلاف حذيفة فى وقت السحور ، وخلاف أبى طلحة فى أكل البرد فى حال الصوم ، وقوله إنه لا يفسد الصوم وخلاف ابن عباس فى ربا الفضل . قلنا إنما يعتد بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف فى النص (راجع كشف الأسرار (ص ٢٦٤ جـ ٣) .

مع خلاف أبي بكر لهم ، وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما تفرد به ابن عباس في مسألة العول[١]، وتحليل المتعة [٢]، وأنه لا ربا إلا في العينة[٣]، وكذلك خلافهم لابن مسعود فيما انفرد به في مسائل الفرائض، ولزيد بن أرقم في مسألة العينة[٤] ، ولأبي موسى في قوله: «النوم لا ينقض» الوضوء ولأبي طلحة في قوله إن أقل البرد لا يفطر إلى غير ذلك ...

وما وجد بينهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكار تخطئة بل انكار مناظرة في المآخذ ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض . ولذلك يبقى الخلاف الذي ذهب اليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا، وربما كان ماذهب اليه الأقل هو المعول عليه كقتال مانعي الزكاة .

١٥ - احتج المخالفون أولا بأن لفظ الأمة يجب أن يحمل على الأكثر بمقتضى النصوص الواردة مثل « عليكم بالسواد الأعظم » . « عليكم بالجماعة » . « يد الله مع الجماعة » . « إياكم والشذوذ » . والواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ . « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » . والجواب أننا قد بينا أنه يجب حمل لفظ الأمة على الجميع لكون الجمعية فيه قطعية . وعلى هذا فالسواد الاعظم يحمل على جميع أهل العصر لأنه لا أعظم منه . وهو لا يقتضي وجود مخالف للسواد الاعظم بل هم حجة على من بعدهم .

---

(١) إذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا يكفي أجزاء المخرج لذلك فيحتاج الى العول مثل زوجة وبنتين وأبوين تعول من أربعة وعشرين الى سبعة وعشرين .

(٢) وهو أن يقول أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال أو يقول متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك نفسي .

(٣) الربا فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال وعلته القدر وهو الكيل والوزن والجنس أي كون العوضين من جنس واحد فيحرم الفضل والنسأ بهما ، والنسأ فقط بأحدهما وخلا بعدمهما الخ .

(٤) العينة بالكسر السلف : «قاموس» وفي تعريفات الجرجاني هو أن يأتي الرجل رجلا ليستقرض منه فلا يرغب اقرض في الاقراض طمعا في الفضل الذي لا يناله بالقرض فيقول أبيعك هذا الثوب باثني عشر درهما الى أجل وقيمته عشرة ويسمى عليك لان القرض أعرض عن القرض في بيع العين .

والمراد بالجماعة فى الأحاديث الأخرى جماعة الصلاة ، والشذوذ المخالفة بعد الموافقة . والشيطان مع الواحد الخ . . . حث على طلب الرفيق فى الطريق ولهذا قال والثلاثة ركب .

وثانياً : بأن الأمة اعتمدت فى خلافة أبى بكر على انعقاد الاجماع عليه وإن خالف ذلك جماعة كعلى وسعد بن عبادة . والجواب أن الاجماع غير معتبر فى انعقاد الامامة على أن من تأخر عن مبايعته لعذر قد ظهرت موافقته بعد ذلك (راجع أحكام الآمدى)

جاء فى مسلم الثبوت وشرحه : قيل إجماع الاكثر مع ندرة المخالف اجماع . كغير ابن عباس على القول بالعول . وغير أبى موسى الاشعرى على نقض النوم للوضوء . وغير أبى هريرة وابن عمر على جواز الصوم فى السفر . وقيل إن سوغ الاكثر اجتهاده كخلاف أبى بكر الصديق فى الممتنعين عن أداء الزكاة ، بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل فى أموال الربا فإنهم لم يسوغوا اجتهاده حتى انكروا عليه مرة بعد أخرى إلى أن رجع عما يقول كما فى صحيح مسلم . وفى التمثيل الاول نظر فإنه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الاكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعى الزكاة وهو رضى الله عنه خالفهم فقط . بل الذى ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعى الزكاة ، اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فكشف شبهته بأنه داخل فى الاستثناء فوافقه ، وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه فليس هذا من الباب فى شىء فاحفظه . والمختار أنه ليس بإجماع لانتفاء الكل الذى هو مناط العصمة . ثم اختلفوا فقيل ليس بحجة أصلا كما أنه ليس بإجماع وقيل بل حجة ظنية غير الإجماع لأن الظاهر إصابة السواد الاعظم . قيل ربما كان الحق على الاقل ألا ترى الفرقة الناجية واحدة من ثلاث وسبعين ، فالأقل على الحق ، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبى عليه السلام والمؤمنون أقل

وكان الأكثر فى زمان بنى أمية على إمامة معاوية مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبة ، وعلى إمامة يزيد ابنه مع أنه من أخبث الفساق، وكان بعيدا بمراحل عن الإمامة ، بل الشك فى إيمانه خذله الله تعالى والصنيعات التى صنعها معروفة من أنواع الخبائث وأشباههما من الظلمة والفسقه . أقول كثرة الفرق لاتستلزم كثرة الأشخاص ، وكثرة الأشخاص لاتستلزم كثرة العدول والمجتهدين، وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادرا ، وقائلو إمامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة والنزاع فيه .

المكتفون بإجماع الأكثر قالوا : أولا (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار) رواه أصحاب السنن ومثله فى صحيح البخارى . قلنا محمول على الإجماع بناء على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لأنه من شذ البعير إذا تواحش بعد ما كان أهليا . وثانيا صح خلافة أبى بكر مع خلاف على وسعد بن أبى عبادة وسلمان الفارس ، ثم عد سلمان غير صحيح فإنه لم ينقل عنه التوقف أصلا ، ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم ، وهذا واضح فى أمير المؤمنين على لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء فإنه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف اليها إلى أن مات (بحوران) من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر ، فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد ، فإن أكثر الخزرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لئلا تفوت رياستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فبايع الأنصار كلهم من الخزرج والأوس ، ولم يبايع سعد ، لما كان له من حب السيادة ، وإذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين حين قالوا قتلتم سعد أقتله الله (كما فى صحيح البخارى)وظنى أن الذى وقع فى موته أنه وجد ميتا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم .

فان قلت فحينئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المؤمنين ففارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات إلا مات ميتة الجاهلية (رواه البخارى) . والصحابة لاسيما مثل سعد براء عن موت الجاهلية . قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعدا شهد بدرا (على مافى صحيح مسلم) والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية، لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضا هو عُقْبِيٌّ ممن بايع فى العقبة وقد وعدهم رسول الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة، فإياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب ، فإن قلت إذ قد اعترفتم بأن الإجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فمن أين صحت الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه ؟ قلنا (أولا) إن خلافته صحت من الاشارات النبوية (كما فى صحيح مسلم) « ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا إنى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » وكما روى الترمذى « لاينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت أشياء فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجدك كأنها تعنى به الموت « إن لم تجدينى فأتى أبا بكر » (رواه الصحيحان) . وقال الشافعى الإمام هذا إشارة إلى الخلافة ولنعم ما قال الشيخ ابن حجر المكى : إن خلافته رضى الله عنه ثبتت بالنص (وثانيا) : ما أشار إليه بقوله وأما الصحة فللاجماع على كفاية بيعة الأكثر وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة إلا رجال أقلون ثم بايعوا بعد ذلك فافهم ولا تزل فانه زلة عظيمة

وقولنا فى التعريف إتفاق المجتهدين أى جميعهم يقتضى أن يكون إتفاق الصحابة وحدهم ليس إجماعا لأن التابعى الذى يكون من أهل الإجماع إذا وجد وقت اتفاق الصحابة كان معتبرا مع الصحابة فى توقف انعقاد الإجماع عليه ، وقد علمت الخلاف فى هذه المسألة آنفا . فأما التابعى الذى لايصير من

أهل الإجماع إلا بعد أن يتم اتفاق الصحابة فسيجيء الكلام عنه فيما بعد إن شاء الله

وقولنا جميع المجتهدين يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل البيت النبوى وحدهم ليس إجماعا . وقد علمت الخلاف فى ذلك

١٦ — وهو يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل المدينة وحدهم ليس إجماعا . قال ابن الحاجب وشارحه : اشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك[1] رحمه الله فقيل ذلك محمول على أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها ، والصحيح التعميم والأكثر على أنه ليس بحجة ، ولنا أن العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح . فإن قيل إن العادة قاضية فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض ، وتقرير الجواب أن العادة تقضى باطلاع الأكثر عددا وصحبة على المتمسك الراجح والأكثر كاف فى كون قولهم حجة وإن لم يكن إجماعا قطعيا على ما مر فى مسألة ندرة المخالف ، واعترض بأن كونهم أكثر عددا ممنوع وأكثر صحبة لم يتقدم ذكره ، وأجيب بأن المراد كونهم أكثر صحبة كاف كما أن كون أهل الاجماع أكثر عددا كاف . أو المراد أن الأكثر كاف فيما تقدم أى فى الاطلاع على الراجح . ولما كان هذا فى غاية الضعف منع شىء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة . تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفى

---

(١) عن مالك فقط دون غيره انعقاد الاجماع بأهل المدينة . اه (راجع مسلم الثبوت وشرحه) .

الظهور اهـ (راجع ابن الحاجب وشرح القاضي العضد وحاشية العلامة التفتازاني)

وجاء في حاشية العطاء على جمع الجوامع . قال في البرهان نقل أصحاب الإمام مالك رضى الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة بمعنى علمائها حجة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف . رد عليه إن صح النقل فإن البلاد لاتعصم والظن بمالك رحمه الله أنه لايقول بما نقله الناقلون عنه اهـ وفي فصول البدائع للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتبرة ما نصه :

« قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك ، وحمل على تقديم روايتهم أو على صحة إجماعهم في المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها ، وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة ، والأصل عدم دليل آخر لهم . أولا أن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح إلا عن راجح ، وجوابه منع ذلك لما علم من تثبت الصحابة قبل زمان صحة الإجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك براجح لم يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا

وثانيا : نحو « المدينة طيبة تنفى خبثها » والخطأ خبث ، وجوابه أنه دليل فضلها وقد وقع فيها ماوقع فلا دلالة على انتفاء الخطأ

وثالثها : تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الخرق بأن الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين اهـ .

١٦ — وقولنا «جميع المجتهدين» يقتضي أيضا ألا يكون اتفاق الحرمين مكه والمدينه وأهل المصرين البصرة والكوفة إجماعا . قال الشوكاني . وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة حجة ولا وجه لذلك وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالأولى .

قال القاضى : وإنما خصوا هذه المواضع — يعنى القائلين بحجية إجماع أهلها — لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ . قال الزركشى « وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر بل فى عصر الصحابة فقط » قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى « قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فان كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هـذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها ا هـ »

١٧ — وهو يقضى أيضا ألا يكون اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر اجماعا قال فى (المسلم) عند الأكثر خلافا للبعض وكذلك لا يكون إتفاق الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم إجماعا

قال فى (المسلم) . خلافا لأحمد ولبعض الحنفية ، ومنهم القاضى أبو حازم فرد أموالا على ذوى الأرحام فى خلافة المعتضد بعد ماقضى بها لبيت المـال متمسكا بإجماع الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبيات ، ولما رد عليه الامام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة أجاب لا أعد « زيدا » خلافا على الخلفاء الأربعة .. قالوا : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، « وعليكم بسنتى وسنة الخلفـاء الراشدين من بعدى » قلنا هذا خطاب للمقلدين فلا يكون حجة على المجتهدين ، وبيان لأهلية الاتباع لاحصر الاتباع فيهم . وعلى هذا فالأمر للاباحة أو الندب ، وأحد هذين التأويلين ضرورى ، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم ، والمقلدون قد يقلدون غيرهم . وأما المعارضة « بأصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » « وخذوا شطر دينكم عن الحميراء » أى أم المؤمنين عائشة الصديقة كما فى المختصر ، فندفع بانهما حديثان ضعيفان

١٨ — وكذلك يقتضى هذا القيد ألا يكون إتفاق الأئمة الأربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد إجماعا : قال السيد محمد صديق حسن خان . وروى عن أحمد أنه حجة

١٧ — وكلمة «اتفاق» تقتضى ألا ينعقد الاجماع بواحد لأن أقل مايصدق به الاتفاق اثنان فإذا لم يوجد فى وقت من الأوقات إلا مجتهد واحد لم يكن قوله إجماعا فلا يكون حجة لأن المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع دون الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن إجماعا لأن غيره عامى يجب عليه اتباع المجتهد ولئلا يخرج الحق عن الأمة ، ويذهب كلام الشيخ العطار على جمع الجوامع وشارح مسلم الثبوت إلى اختيار القول بأنه حجة وجمهور الأصوليين على اختيار أنه ليس بحجة .

وإذا كان قول الواحد لا يكون اجماعا ولا حجة فهل يكفى قول الاثنين إذا لم يوجد مجتهد غيرهما فى العصر أم لابد من الجماعة ؟ قال فى المسلم فجمع قالوا لابد من جماعة ولا يكون اتفاق الاثنين — ولو كانا كل الامة المجتهدة — إجماعا ؛ لوقوع ذم مخالفة الجماعة فى الحديث ، وقيل يكفى اثنان إذا كانا كل الامة المجتهدين ، وهو الظاهر ، وإلا لزم إجماع الامة على الخطأ .

وإذا كان لابد من جماعة فهل يكفى ما زاد على الاثنين أم لابد من أن يبلغ المجمعون عدد التواتر ؟ ذهب إمام الحرمين إلى أنه لابد من عدد التواتر نظرا لأن العادة تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لايجمعون على القطع فى شىء بمجرد توثيق أو ظن بل لايقطعون بشىء إلا عن قاطع (جمع الجوامع وحاشية العطار .)

وقال الآمدى فى الأحكام : اختلفوا فى اشتراط عدد التواتر فى الإجماع ، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لايتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر ، وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا فنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه والحق أنه غير مشترط . اهـ .

مسلم الثبوت وشرحه : ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فإنه قد تقدم أنه لاحد لأقله بل المراد عدد لو أخبروا فى محسوس وقع العلم لأن

الحجية إنما هى للاتفاق تكريما لهذه الأمة ، وهو مطلق لادخل فيه لعدد التواتر . أهـ

١٨ — وكما أن عدد التواتر ليس شرطا فى تحقق الإجماع كما ظهر آنفا فكذلك يدل التعريف على أنه لايشترط عدد التواتر أيضا فى نقل الاجماع . بل الاجماع الآحادى أى المنقول بأخبار الآحاد يجب العمل به فى المختار خلافا للغزالى وبعض الحنفية

ومثل بما قيل (قائله عبيدة السلمانى) : ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شىء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والإسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت (راجع مسلم الثبوت وشرحه)

وقال صديق خان : الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة ، وبه قال الماوردى وإمام الحرمين والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازى فى المحصول عن الأكثر أنه ليس بحجة أهـ :

الآمدى فى الاحكام : اختلفوا فى ثبوت الاجماع بخبر الواحد فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة رحمه الله والحنابلة ، وأنكره جماعة من أصحاب أبى حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالى ، مع اتفاق الكل على أن ماثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنيا فى سنده وإن كان قطعيا فى متنه .

وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعا به وعلى عدم اشتراطه ، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيدا فى نقل الإجماع ، ومن لم يشترط ذلك كان الاجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة ، والظهور فى هذه المسألة للمعترض من الجانبين دون المستدل فيها أهـ

١٨ — وهل كلمة اتفاق المجتهدين تشمل الإجماع السكوتى فيكون إجماعا أم لا تشمله فلا يكون إجماعا ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك . .

قال فى كشف الأسرار : وصورة المسالة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد فى عصر إلى حكم فى مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر كان ذلك إجماعا مقطوعا به عند أكثر أصحابنا ، وكذلك الفعل [١]

يعنى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلا وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضى مدة التأمل يكون ذلك إجماعا منهم على إباحة ذلك الفعل، ويسمى هذا إجماعا سكوتيا عند من قال إنه إجماع، وذكر صاحب الميزان فيه أن الاجماع إنما يثبت بهذه الطريق إذا كان ترك الرد والانكار فى غير حالة التقية وبعد مضى مدة التأمل الخ .

وفى جمع الجوامع وشرحه إنه السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضى مهلة النظر عن مسألة اجتهادية [٢] تكليفية [٣] قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون الخ .

وبعض متقدمى الحنفية يسمى هذا الاجماع رخصة [٤] ويسمى الاجماع القولى أو الفعلى عزيمة إذ العزيمة هى الأمر الأصلى واما الإجماع السكوتى فرخصة ، إذ مبنى الرخصة على الضرورة والضرورة هى التى تجعل السكوتى إجماعا، لنفى نسبتهم إلى العبث والتقصير فى أمر الدين فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس فى موضع الحاجة ، ولو شرط لانعقاد الإجماع والتنصيص

---

(١) إذ يمتنع عن فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم الخ حاشية العطار على جمع الجوامع .

(٢) بأن كانت من الفروع التى هى من باب العمل دون الاعتقاد . كشف الأسرار .

٣) عليهم فى معرفتها تكليف فان لم يكن عليهم فى معرفتها تكليف نحو أن يقال أن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك الخ اه منه .

(٤) الرخصة فى الشريعة اسم لما شرع متعلقا بالعوارض أى بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم وقيل هى ما بنى على أعذار العباد . والعزيمة اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض . (تعريفات السيد الجرجانى) .

من الكل لأدى ذلك إلى تعذر انعقاده الخ . (راجع شرح المنار وكشف الأسرار أهـ)

قال الشوكانى : وفيه مذاهب : الأول . أنه ليس بإجماع ولا حجة قاله[١] داود الظاهرى وابنه والمرتضى ، وعزاه القاضى إلى الشافعى ، واختاره، وقال إنه آخر أقوال الشافعى .

وقال الغزالى والرازى والآمدى : إنه نص الشافعى فى الجديد وقال الجوينى : إنه ظاهر مذهبه . والقول الثانى أنه إجماع وحجة وبه[٢] قال جماعة من الشافعية وجماعة من أهل الأصول وروى نحوه عن الشافعى . قال الأستاذ أبو اسحق اختلف أصحابنا فى تسميته إجماعا مع اتفاقهم على وجوب العمل ، وقال أبو حامد الاسفرائينى هو حجة مقطوع بها وفى تسميته إجماعا من الشافعية قولان أحدهما المنع . وإنما هو حجة كالخبر . والثانى يسمى إجماعا وهو قولنا . . .

القول الثالث : انه حجة وليس باجماع قاله أبوهاشم وهو أحد الوجهين عند الشافعى كما سلف وبه قال الصيرفى واختاره الآمدى . . .

القول الرابع : انه اجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو على الجبائى وأحمد فى رواية عنه ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعى ، ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادى عن أكثر الحذاق منهم واختاره ابن القطان والرويانى . قال الرافعى إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعى ، وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى اللمع إنه المذهب . . .

القول الخامس : إنه إجماع إن كان فتيا لا حكما ، وبه قال ابن أبى هريرة كما حكاه عنه . . .

---

(١) فى التحرير وبه قال ابن أبان والباقلانى .. وبعض المعتزلة .

(٢) فى التحرير ينسبه إلى أكثر الحنفية .

القول السادس أنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا [١] قاله أبو اسحق المروزى ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفى .

القول السابع انه إن وقع فى شىء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعا وإلا فهو حجة وفى كونه إجماعا وجهان حكاه الزركشى ولم ينسبه إلى قائل القول . . .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعا وإلا فلا . قاله أبو بكر الرازى . . .

القول التاسع : إن كان فى عصر الصحابة كان إجماعا وإلا فلا . قال الماوردى فى الحاوى والروبانى فى البحر إذا كان فى عصر الصحابة فاذا قال الواحد منهم قولا أو حكم به فأمسك الباقون فهذا ضربان أحدهما مما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج فيكون إجماعا لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه . وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة وفى كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا . . .

القول العاشر : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون السكوت إجماعا وبه قال إمام الحرمين الجوينى . . .

القول الحادى عشر : أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين ، واختار هذا الغزالى فى المستصفى وقال بعض المتأخرين إنه أحق الأقوال

القول الثانى عشر : أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة الخ . . .

وقال فى التحرير وشرحه ويختار الآمدى والكرخى والصيرفى وبعض

---

(١) هكذا ورد النص فى النسخة المطبوعة والصواب أن يقال إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا .

المعتزلة كأبي هاشم على مافي القواطع : «إجماع ظني أو حجة ظنية» في جمع الجوامع وشرحه : والصحيح أنه حجة

وفي تسميته إجماعا خلف لفظي [١] . قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة ، وقيل يسمى لشمول الاسم له دائما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره ، وفي كونه إجماعا حقيقة تردد ، ومثاره أن السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط . . . هل يغلب ظن الموافقة أي موافقة الساكتين للقائل ؟ قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه ، وإن نفى بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتج به .

وجاء في أصول البزدوي وكشف الأسرار : احتج من قال ليس بحجة أصلا بالآثار والمعقول . أما الآثار فما روى في حديث ذي اليدين ، أنه لما قال أقصرت الصلاة أم نسيتها نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وقال «أحق مايقوله ذو اليدين» ؟ ولو كان ترك النكير دليل الموافقة لاكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استنطقهم من الصلاة من غير حاجة . ولأن عمر رضي الله عنه شاور في مال فضل عنده من

---

(١) في كشف الأسرار . وذكر صدر الاسلام أبو اليسر وصاحب القواطع أن هذا الاجماع لا يخلو عن نوع شبهة لما ذكره الخصوم فيكون إجماعا مستدلا عليه ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع ، لكنه مع هذا مقدم . قلت فعلى هذا لم يبق فرق بين قول من قال إنه حجة وليس بإجماع وبين قول من قال إنه إجماع وكان النزاع لفظيا إلا أن يثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدم على القياس عندهم فظهر الفرق . ويمكن أن يقال الفرق ثابت فان من قال إنه إجماع أراد أنه إجماع مقطوع به ولكنه دون الاجماع قولا كالنص والمفسر دون المحكم . وإن كان كل واحد قطعيا ومن قال إنه حجة وليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية كخبر الواحد والقياس ، فيتحقق الفرق ولا يقال لو كان قطعيا يلزم أن يكفر جاحده أو يضلل كجاحد سائر الحجج القطعية لأنا نقول إنما لم يكفر لكونه متمسكا بدليل يصلح شبهة ألا ترى أن موجب العام قطعي عندنا ثم لا يكفر جاحده لتمسكه بما يصلح شبهة . اه

الغنائم فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلى ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم فى إملاص المرأة التى غاب عنها زوجها فبلغ عمر أنها تجالس الرجال وتحدثهم فأشخص إليها ليمنعها عن ذلك فأملصت[١] من هيبته فأشاروا بأن لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة[٢] .

وأما المعقول.فلأن السكوت قد يكون مهابة كما قيل لابن عباس رضى الله عنهما مامنعك أن تخبر عمر بقولك فى العول فقال درته .

وقد يكون للتأمل فلايصلح حجة أو لاعتقادهم أن كل مجتهد مصيب، واحتج من قال إنه حجة وليس بإجماع بأن سكوتهم مع هذه الاحتمالات يدل ظاهراً على الموافقه فيكون حجة يجب العمل كخبر الواحد والقياس ، وقد احتج الفقهاء فى كل عصر بالقول المنتشر فى الصحابة إذا لم يظهر له مخالف فدل أنهم اعتقدوه حجة ، إلا أنه لايكون إجماعا مقطوعا به للاحتمالات المذكورة ،

---

(١) أملصت ألقت ولدها ميتا . قاموس .

(٢) دية شبه العمد مائة من الابل أرباعا من بنت مخاض الى جذعة ، ودية الخطأ مائة من الابل أخماسا ابن مخاض أو بنت مخاض وبنت لبون وحقه وجذعه وبنت المخاض هى التى طعنت فى السنة الثانية، أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقالا منها ومن البقر ومن الغنم ألفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ازار ورداء وقيل قميص وسراويل . ودية المرأة على النصف من دية الرجل واذا ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا تجب غرة بنصف عشر دية الرجل ان كان الجنين ذكرا وان كان أنثى فعشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم ، والقتل العمد ما تعمد قتله بسلاح ونحره فى تفريق الأجزاء كالمحدد من الخشب والنار وشبه العمد أن يتعمد ضربه بما لا يفرق الأجزاء وعندهما وبه قالت الثلاثة أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا ، والخطأ أن يرمى شخصا ظنه صيداً أو حربيا فاذا هو مسلم أو غرضا فاصاب آدميا ، وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله... والعاقلة هى أهل الديوان وهم أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أسماؤهم فى الديوان ان كان القاتل منهم تؤخذ الدية من عطاياهم من ثلاث سنين ومن لم يكن ديوانيا فعاقلته قبيلته وأقاربه وكل من يتناصر هو به تقسم عليهم فى ثلاث سنين لا يؤخذ من كل فى كل سنة الا درهم أو درهم وثلث فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم أقرب القبائل نسبا على ترتيب العصبات الأخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم .

ووجه قول من اعتبر الأكثر أن يجعل الأقل تبعا للأكثر فاذا كان الأكثر سكوتا يجعل ذلك كسكوت الكل وإذا كان القول من الأكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل وأما ابن أبى هريره فقد تمسك بأن الموجود إذا كان حكما من بعض القضاة لايدل السكوت من الباقين على الرضا منهم لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض ، وأما أبو اسحق فقال ان الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشورة والصادر عن فتوى يكون عن أستعداد ، وأما الجبائى فقال انقراض العصر يبعد الاحتمالات المذكورة لأنه إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها لم يتصور دوام السكوت من المجتهدين على تكرر الواقعة فى حكم العادة .

ولنا شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد ، بل المعتاد فى كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأنا إنما نجعل السكوت تسليما بعد عرض الحادثة وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفا ، فاذا لم يجعل تسليما كان مفسقا . أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافى الخفاء فكان كالعرض ، وذلك أيضا بعد مضى مدة التأمل وذلك ينافى شبهة عدم التسليم فتعين وجه التسليم . وبينه أن أهل الاجماع معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم كما للنبى عليه السلام . وإذا رأى النبى عليه السلام مكلفا يقول قولا فى أحكام الشرع فسكت كان سكوته تقريرا منه إياه على ذلك . ونزل منزلة التصريح بالموافقة . قال صاحب الميزان ، ولما كان القول المنتشر مع السكوت من الباقين اجماعا صحيحا فى الحكم الذى يرجع إلى الاعتقاد وكان إجماعا فى الفروع أيضا بمعنى جامع بينهما وهو أن الحق واحد ...

وهذا على قولنا فأما على قول من قال كل مجتهد مصيب، فيجب أن يكون كذلك لأن عنده وإن كان كل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده لا يرضى بقول صاحبه قولا بنفسه ، بل يعتقد فيه خلافه ويدعو الناس إلى معتقده ويناظر مع خصمه فلو لم يكن القول المنتشر معتقد الباقين لظهر خلافهم وانتشر

إلا عن خوف وتقية ، وحينئذ ظهر سبب التقية لا محالة فلما لم يظهر سبب التقية ، ولا الخلاف منهم لذلك القول المنتشر ، دل أنهم رضوا بذلك قولا لأنفسهم .

وأما سكوت علىّ فانما كان لأن الذين أفتوا بإمساك المال وبأن لا غرم عليه فى إملاص المرأة كان حسنا إلا أن تعجيل الإمضاء فى الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان أحسن . فذلك من باب الحسن والأحسن لا باب الجواز والفساد فحل السكوت عن مثله . وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت أى بشروط ألا يفوت الحق جائز تعظيما للفتيا وذلك إلى آخر المجلس ، وكلامنا فى السكوت المطلق . فأما حديث الدرة فغير صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشهر من أن تخفى ، والمناظرة فى مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، وكان عمر رضى الله عنه ألين للحق وأشد انقياداً له من غيره . وإن صح فتأويله ابلاء العذر فى الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه ، يعنى لما علم أنه ثابت على مذهبه لا يرجع عنه لقوله ترك مناظرته لعدم الفائدة . أو بعد ثبات ابن عباس على مذهبه يعنى لما كان هو ثابتا على مذهبه لا يضره الامتناع عن مناظرة من فوقه فى الدرجة احتشاما له . أهـ

وكلمة اتفاق المجتهدين ، كما تشمل الاتفاق السكوتى ، تشمل كذلك الاتفاق الفعلى من غير قول ، بأن يتفق أهل الاجتهاد على عمل ولا قول هناك فالمختار — كما فى مسلم الثبوت — أنه كفعل الرسول لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها له . قال الشوكانى : وبه قطع الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره ، وقيل بالمنع ونقله (الجوينى) عن القاضى إذ لايتصور تواطؤ قوم لايحصون عددا على فعل واحد من غير أرباب [إيجاب ؟] فالتوطؤ عليه غير ممكن ، وقيل إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل الندب أو الوجوب ، وبه قال (الجوينى) قال (القرافى) وهذا تفصيل حسن ، وقيل

إن كل فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لاينعقد به الاجماع وبه قال ابن السمعانى — اهـ. وعبارة المسلم « وابن السمعانى قال : كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع اهـ .

وقال فى كشف الأسرار : وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم ، أو شروعهم فى الفعل فيما يكون من باب الفعل ؛ على وجه يكون ذلك موجودا من الخاص والعام فيما يستوى الكل فى الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العامة فيه ، كتحريم الزنا والربا وتحريم الأمهات وأشباه ذلك ، ويشترك فيه [أو يشترك فيه] جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته ، لعدم البلوى العامة لهم فيه ، كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها وفرائض الصدقات وما يجب فى الزرع والثمار وما أشبه ذلك . كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله . وذكر فى القواطع أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول عليه السلام مخرج الشرع لم يثبت به الشرع ، وأما الذى خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الاجماع . . . وذكر فى الميزان : إذا وجب الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا ، أو كونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روى « ما اجتمع أصحاب رسول الله على شىء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر » وأنه ليس بواجب ولا فرض اهـ .

١٩ — وكلمة اتفاق لا تشمل ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم فى مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره لكنه لم يعرف له مخالف . ذكر ذلك (الآمدى) فى الأحكام وقال اختلفوا فيه والأكثر على أنه ليس بإجماع وهو المختار .

وقال الشوكانى : قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم فى كذا . قال الصيرفى لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم فى الأحكام وقال فى كتاب الإعراب : إن الشافعى نص عليه فى الرسالة وكذلك

أحمد بن حنبل ، وقال ابن (القطان) قول القائل : «لا أعلم خلافا » إن كان من أهل العلم فهو حجة . وإن لم يكن من الذين اكتشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة. وقال الماوردى، إذا قال لا أعرف بينهم خلافا فان لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع بقوله وإن كان من أهل الاجتهاد؟ . وزعم قوم أن العالم إذا قال : «لا أعلم خلافا» فهو إجماع ، وهو قول فاسد . قال ذلك محمد بن نصر المروزى فإنا لا نعلم أحدا أجمع منه لأقاويل أهل العلم ولكن فوق كل ذى علم عليم، وقد قال الشافعى فى زكاة البقر لا أعلم خلافا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع[1] ، والخلاف فى ذلك مشهور فان قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الابل ، وقال مالك فى موطئه ، وقد ذكر الحكم برد اليمين — : «وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان » . والخلاف فيه شهير . وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبى ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت . فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره ؟ اهـ

وقد ظن الناس أن كلمة الاتفاق تشمل ما إذا اختلفت أقوال العلماء فى تحديد شىء فان أقل الحدود يكون إجماعا . وذلك كقول الشافعى . إن دية اليهودى الثلث ، مع قول الآخرين من العلماء إنهما النصف أو الكل[2] وانحصار المذاهب فى هذه الأقوال الثلاثة .

---

(١) التبيع : ذو سنة والمسن ذو سنتين .

(٢) ودية المسلم والذمى والمستأمن ســواء وقال مالك دية اليهودى والنصرانى ستة آلاف درهم نصف دية المسلم وهى عنده اثنا عشر ألفا وقال الشافعى دية النصرانى واليهودى أربعة آلاف درهم ودية المجوس ثمانمائة درهم وهذا على قوله القديم وبه قال أحمد ومالك فى رواية وعلى قوله الجديد ثلث المائة من الإبل أو قيمة الثلث عند فقدها وكذلك فى المجوس راجع شرح الطائى على الكنز وشرح العينى .

وبما أن الثلث موجود فى النصف وفى الكل فتكون المذاهب الثلاثة قائلة به فيكون مجمعا عليه . قال شارح ابن الحاجب وهو ليس بصحيح ، لأن قوله يشتمل على وجود الثلث ونفى الزائد والإجماع لم يدل على نفى الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ، ولا بد فى نفى الزائد من دليل آخر ، فإن أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة بنقض الأصل (وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشىء مالم يقم الدليل) أو غير ذلك كدليل من نص أو قياس على عدم وجوب الزائد فليس من الإجماع فى شىء فلم يكن إثباته بالإجماع وهو المدعى أ هـ .

وجاء فى جمع الجوامع « وان التمسك بأقل ماقيل حسن » .

قال شارحه : لأنه تمسك بما أجمع مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب مازاد عليه . مثاله : أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه . ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به .

قال المحشى : (العطار) ان التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالإجماع لأن نفى الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أى أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد ، أو أن الأصل عدم وجوب الشىء مالم يقم عليه دليل . أ هـ كمال .

وقال الشربينى فى التقرير : معناه أنه تمسك فى المثبت وهو كون الثلث واجبا بالإجماع وأما مازاد عليه فتمسك فى نفيه بأن الأصل فى كل شىء براءة الذمة منه فيستصحب مالم يقم عليه دليل ، وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالإجماع فى المثبت والمنفى جميعا فاعترض على هذا القائل ألخ .

٣٠ — وكلمة من أمة محمد عليه السلام يخرج بها غير المسلمين فلا اعتبار

بموافقة من هم خارج عن الملة ولا بمخالفته لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالأدلة السمعية، وهى مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة فى الإجماع ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير مقبول القول ، فلا يكون قوله معتبرا فى إثبات حجة شرعية ولا إبطالها ، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — راجع أحكام الآمدى — .

قال الآمدى نفسه فى كتاب منتهى السول : لكن هذا إنما يصح فيما إذا تمسك فى كون الإجماع حجة بالسمع دون العقل ، وفى مسلم الثبوت لاعبرة بالكافر ولا بوفاق من سيوجد إجماعا .

والمبتدع بما يكفر يكون كالكافر على ماسبق بيانه .

قال شارح التحرير: وخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إجماع الأمم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الأكثرين وهو الأصح كما هو ظاهر ماسيأتى من السنة خلافا للأسفرائينى فى جماعة أن إجماعهم قبل نسخ مللهم حجة . وللآمدى موافقة للقاضى فى اختياره الوقف . أ هـ .

الآمدى فى الأحكام : وأما الإجماع فى الأديان السابقة كان حجة أم لا فقد اختلف فيه الأصوليون . والحق فى ذلك أن إثبات ذلك أو نفيه مع الاستغناء عنه لم يدل عليه عقل ولا نقل فالحكم بنفيه أو إثباته متعذر . أ هـ .

وكلمة فى عصر تعنى كما سبق بيانه أى زمن قل أو كثر لإخراج ماقد يتوهم[1] من أنه لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وظاهر هذا القيد يفيد أنه لا يشترط فى انعقاد الاجماع انقراض العصر أى عصر المجمعين . وذلك كما قال الآمدى هو ماذهب اليه أكثر أصحاب الشافعى وأبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة . وذهب أحمد بن حنبل والأستاذ

---

(١) شرح التحرير .

أبو بكر فورك إلى اعتباره شرطا ، ومن الناس من فصل وقال إن كان [كانوا] قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا ، وان كان الاجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقون عن الانكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط ، وهذا هو المختار — ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال يشترط إن كان مستنده قياسا وإلا فلا . قال فى المسلم والصحيح أن الشرط عنده حينئذ تطاول الزمان لا انقراض العصر فلو هلكوا بفتنة بعد الاتفاق ، لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التطاول .

وفى جمع الجوامع وشروحه : وخالف أحمد وابن فورك وسليم الرازى فشرطوا انقراض كلهم عامهم وغيرهم على الاطلاق . أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم . وهذه الأقوال مبنية على الأقوال الواردة فى أن العامى والنادر هل يعتبران أولا يعتبران أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس ، وقيل يشترط الانقراض فى الاجماع السكوتى وقيل إن كان فى المجمع عليه[1] مهلة بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج . وقيل يشترط الانقراض ان بقى منهم كثير بخلاف القليل فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل سواء كان المنقرض أكثر من الباقى أم لا : اهـ .

وفى شرح التحرير : وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التى لا يتعلق بها إتلاف وإستهلاك اشترط قطعا ، وإن تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردى ، وقيل انقراض العصر شرط فى إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشى الطبرى .. وفى الكشف وغيره . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط . فعند أحمد ومتابعيه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل

---

(١) مهله بفتح الميم أى تأن وتراخ ، والمراد بها إمكان استدراك الشىء لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين عن زيد الذى عليه لعمرو فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله إن تلف . قال الكمال والظاهر أن المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهله العرف كما ضبطه فى المتون : اهـ حاشية العطار

الانقراض لا دخول من سيحدث فى إجماعهم ، واعتبار موافقيه للاجماع حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعا ، وأن خالفهم المجتهد اللاحق .. وذهب الباقون إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهـــدين فى إجماعهم ، ثم لايشترط انقراض عصر المدرك والمدخل فى إجماعهم وإلا لم يتم انعقاد إجماع أصلا كما نقله إمام الحرمين وغيره عنهم ا هـ .

قال الإسنوى : واستدل المصنف على عدم الاشتراط بأن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرض للتقييد بانقراضهم فيبقى على إطلاقهم (إطلاقه) والأصل عدم التقييد ، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الاجماع لكن الرجوع ثابت ألخ .

الآمدى فى الأحكام : وأما الآثار فمنها ماروى عن على عليه السلام أنه قال «اتفق رأيى وأبيّ على ألا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت بيعهن» أظهر الخلاف بعد الوفاق ودليله قول عبيـدة[1] السلمانى رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . وقول عبيدة دليل سبق الإجماع . ومنها أن عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة فى زمانه من التسوية فى القسم وأقره الصحابة أيضا على ذلك . ومنها أن عمر حد الشارب ثمانين وخالف ما كان أبو بكر والصحابة عليه من الحد أربعين . . . والجواب عن الآثار : أما قول على فليس فيه مايدل على اتفاق الأمة وإلا قال رأيى ورأى الأمة والذى يدل على ذلك أنه قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر ومع مخالفته فلا إجماع . وقول السلمانى ليس فيه أيضا مايدل على اتفاق الجماعة على ذلك لأنه يحتمل انه أراد به رأيك مع رأى الجماعة .. وبتقدير أن يكون على قد خالف بعد الإجماع فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ولا

---

(١) عبيدة بفتح العين المهملة (شارح التحرير) .

حجة فى قول المجتهد الواحد فى محل النزاع — وأما قضية التسوية فلا نسلم أن عمر خالف فيها بعد الوفاق فإنه روى أنه خالف أبا بكر فى ذلك فى زمانه وقال له أتجعل من جاهد فى سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل فى الاسلام كرها فقال أبو بكر إنما عملهم لله وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبى بكر ، وإنما فضل فى زمانه وعود الأمر إليه ، لأنه كان مصرا على الخلاف وأما حده للشارب ثمانين فغايته أنه خالف الإجماع السكوتى ، ونحن نقول بجواز ذلك لكونه كان من جملة الساكتين الخ .

وكلمة فى عصر — تقتضى أنه إذا حصل الاتفاق بين أهل الاجماع فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك إجماعا ، وبعض الأصوليين يرى عدم انعقاده فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، فنزيد فى التعريف كلمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم . ووجهه كما فى شرح جمع الجوامع : لأنه إن وافقهم فالحجة فى قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه .

قال شارح التحرير هذا ، وقال السبكى وينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى صلى الله عليه وسلم لأن الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكر الأكثرون منهم القاضى والامام الرازى وابن الحاجب ... ولم أر أحدا ذكر هذا القيد ولا بد منه . قلت وفيه نظر فإن فى جواز انعقاد الاجماع فى زمانه صلى الله عليه وسلم خلافا . والوجه أنه ينعقد فصلاحه إسقاط هذا القيد لا أنه لا بد منه .

ثم قال شارح التحرير فى مسألة لا إجماع إلا عن مستند ؛ ثم إذا ثبت الاجماع فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفى كثرة الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأى دليل اتفق لهم ، وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع . بل ومراد لهم من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة .

وفى الميزان : ولأنا وجدنا فى حادثة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع باحدها فكذا إذا وجد الاجماع معها . . . وأما فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعقد الاجماع مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين. وهكذا نقول فى الأمم السالفة إن الاجماع حجة لما قلنا : الخ

وكلمة الاتفاق على حكم شرعى يخرج بها الاتفاق على حكم [١] غير دينى كأن السقمونيا مسهل فان إنكاره ليس كفراً بل جهل به، وعلى دينى غير شرعى لأن إدراكه إما بالحس ماضيا كأحوال الصحابة ، أو مستقبلا كأحوال الآخرة، وأشراط الساعة ، فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو ، وإما بالعقل فإن حصل اليقين به فالاعتماد عليه، وإلا فمن قبيل الشرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله ، وغيره من الاعتقاديات : اه

قال الاسنوى : وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع، واللغويات ككون الفاء للتعقيب ، وللعقليات كحدوث العالم ، وللدنيويات كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية . فالأولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنازع فيه إمام الحرمين فى البرهان فقال : ولا أثر للاجماع فى العقليات ، فان المتبع فيها الأدلة القطعية، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق، والمعروف الأول وبه جزم الإمام والآمدى — وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الامام والامدى وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل بالاجماع .

وفى جمع الجوامع وشروحه : أن الاجماع قد يكون فى أمر دنيوى ، أى يتعلق بمصالح الدنيا ، ولا بد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية . ودينى كالصلاة والزكاة . وعقلى لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع ... أما ماتتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع .

وفى التحرير وشرحه : أنه يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجية الاجماع

---

(١) فصول البدائع فى أصول الشرائع .

عليه من الأمور الدينيـة سواء كان ذلك عقليا كالرؤية لله تعـالى فى الدار الآخرة لا فى جهة ونفى الشريك ، ولبعض الحنفية — وهو صدر الشريعة — فى العقلى يقيده العقل لا الاجماع لاستقلال العقل بإفادة اليقـين ومشى على هذا إمام الحرمين فى البرهان ... وتعقبه فى التلويح بأن العقل قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا ، كما فى تفضيل الصحابة ، وكثير من الاعتقادات . ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة إلى الاجماع وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع — وغير العقلى كوجوب العبادات على المكلفين . وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش فيه قولان لعبد الجبار من المعتزلة أحدهما (وعليه جماعة وذكر فى القواطع أنه الصحيح) ليس بحجة فيها ، لأنه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » وكان إذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه الصحابة فى ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم ، كما وقع فى حرب بدر والخندق — ثانيهما (وهو الأصح عند الامام الرازى والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص فى البداية على أنه المختار) وهو أنه حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة ، لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل . وقول النبى فى أمر الحرب وغيره إن كان عن وحى فهو الصواب وإن كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين .

وفى الميزان : ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الإجماع فى أمور الدين أم لا — إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب ويجوز المخالفة لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهى تحتمل الزوال ساعة فساعة بخلاف الإجماع على حس من الحسيات المستقبلات من

أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع بل من حيث هو منقول عمن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد . . . وتعقبه فى (التلويح) بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته . ودفع بإن الحسى الاستقبالى لا مدخل للاجتهاد فيه ، فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الاجماع وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه : اه

الباب السادس

حكم الاجمـــــــاع

هل الاجاع حجة قطعية أم ظنية — جاحد الحكم المجمع عليه — تحقيق الإمام البزدوى فى ذلك — مراتب الإجاع

والآن بعد أن فرغنا من القول فى تعريف الإجماع وما يتصل بتعريفه اتصالا قريبا ننتقل إلى حكم الإجماع .

البزودى : حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين : اهـ قال شارحه والحاصل أن الاجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين : اهـ

قال محمد بك الخضرى ومعنى ذلك أنه يصير المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم لاتصلح بعد ذلك أن تكون محلا للنزاع ولا يلتفت إلى ما خالفه من الأدلة الظنية : اهـ

وقال الشوكانى : اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية وبه قال الصيرفى وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى إن هذا القول هو المشهور وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ونسبه إلى الأكثرين. قال بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع . وقال جماعة منهم الرازى والآمدى نه لا يفيد إلا الظن وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى وماندر مخالفه فيكون حجة ظنية —

· وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث

والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم فى الكل أنه مايوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة : اهـ

أما متمسك من ذهب إلى قطعية الإجماع فقد سبق بسطه فى مباحث حجية الإجماع وأما مذهب الرازى والآمدى فقد وضح وجهه مما سبق أيضا ولخصه شارح جمع الجوامع بقوله : لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والإجماع عن قطع غير متحقق : اهـ

قال الشيخ الشربينى : يدفعه ماتقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على خلافه وقد مر مرارا : اهـ

جمع الجوامع وشروحه : وجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر — كافر قطعا لأن جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه ، وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما ، وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لكونه إنكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، فلم ينقلا عدم التكفير بإنكاره بل نقلا إسناد التكفير إلى كونه مجمعا عليه .اهـ قال

وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع — جاحده كافر فى الأصح لما تقدم ، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ، وهذا هو المعول عليه ، فلا يكفر إلا إذا صار معلوما من الدين بالضرورة ، وحلية البيع الآن كذلك .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد : قيل يكفر جاحده لشهرته ، وقيل لا ، لجواز أن يخفى عليه ، ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى

منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ؛ فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم ، كما رواه البخارى .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا .

وقال فى البرهان : « فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهذا باطل قطعا ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبرى ليس بالهين » .

وقال فى الروضة فى باب الردة: من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص » .اه

ونص عبارة الآمدى فى الأحكام : « اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فأثبته بعض الفقهاء ، وأنكره الباقون ؛ مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير . والمختار إنما هو التفصيل وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا فى مفهوم الإسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة ، أولا يكون كذلك كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة (؟) ونحوه ، فان كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام ، وإن كان الثانى فلا . اه

وعبارة ابن الحاجب : « إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر .اه » قال شارحه العضد : أقول « إنكار حكم الإجماع الظنى ليس يكفر إجماعا ، وأما القطعى ففيه مذاهب : أحدها كفر ، ثانيها ليس بكفر إجماعا ، ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا ؛ وإنما الخلاف فى غيره ، هكذا أفهم هذا الموضع فإنه مصرح به فى المنتهى وكتب التفتازانى على قوله « هكذا أفهم هذا الموضع » إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الآمدى أن فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول التكفير مطلقا ، الثانى عدم التكفير مطلقا ، الثالث وهو المختار التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم

كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ، ولا خفاء فى أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر . فلذا قال فى المنتهى : أما القطعى فكفّر به بعض وأنكره بعض ، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف . وهو صريح فى أن إطلاقه إنما هو فى غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جَعْل الثالث على هذا التقرير مذهباً ليس على ما ينبغى » . اه

وعبارة النبراوى : «فصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الأصل . قال الشيخ الإمام ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الإجماع مجتهداً فى السلف كان كالصحيح من الآحاد . . . الخ

وقال شارحه على قوله « فيكفر جاحده فى الأصل » أى يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال ليس الإجماع بحجة ، أما من أنكر تحقق الإجماع فى حكم بأن قال لم يثبت فيه إجماع ، أو أنكر الإجماع الذى اختلف فيه فلا . واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظنى كالإجماع السكوتى والمنقول بلسان الآحاد غير موجب للكفر . اختلفوا فى إنكار حكم الإجماع القطعى كاجماع الصحابة مثلا ، فبعض المتكلمين لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية ، فانكار حكمه لا يوجب الكفر ، كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل فى تصنيف له : والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار لتأويل ؛ ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالفه كافر فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة . وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة

أو خبر متواتر قطعي الدلالة فانكاره يوجب الكفر لا محالة ، ومنهم من فصل. فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة فى معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما ، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا ـ كفر منكره لأنه صار بإنكاره جاحد لما هو من دين الرسول قطعا ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه السلام ، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس ، وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل ـ لا يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه لأن هذا الأجماع وإن كان قطعيا أيضا إلا أن المنكر متأول حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين مامر بيانه ، والتأويل مانع من الإكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة . وتبين بهذا التفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول من الفقهاء فى محله فانهم حكموا بكفر منكر كل إجماع ، ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل ولم يغفلوا عنه . . الخ

قال فى فصول البدائع : الفصل العاشر فى مراتبه : الأقوى فى المنقول متواتر إجماع الصحابة إذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الإجماع مطلقا ، وهو المذهب عند مشايخنا ، وقيل ليس بكفر ، وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس ، وفى غيره خلاف . وفى جعل الثالث مذهبا نظر ، ثم من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر إجماعا . ثم الإجماع المختلف فيه كإجماع فيه خلاف سابق أو رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد ولا يضلل جاحده . . . الخ

وفى المنار : ثم هو على مراتب : فالأقوى إجماع الصحابة نصا فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ثم الذى نص البعض وسكت الباقون ، ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف . . . الخ

الباب السابع

مرتبة الاجماع مع غيره من أصول الفقه

الاجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا — هل ينسخ الاجماع الكتاب والسنة — هل يكون الاجماع مخصصا للعام — هل يكون الاجماع مقيدا للمطلق — هل لا بد للاجماع من مستند — هل ينعقد الاجماع عن أمارة — هل يمكن إحداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه — إذا اختلفوا فى مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث فيها أو احداث تفصيل فى مسألة لم يفصلوا فيها — هل يصح الاجماع فى مسألة بعد سبق الخلاف منها — هل يجوز الاجماع على شىء قد وقع الاجماع على خلافه .

وإذ قد تحدثنا فى ترتيب درجات الإجماع مرتبة بعد مرتبة ، ناسب أن نتحدث فى ترتيب الإجماع : جمالا مع غيره من الأدلة الأصولية :

قال صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله البغدادى الحنبلى (٦٥٨ — ٧٣٩ هـ) فى كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول : وإنما ترتيب الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالنظر فى الإجماع فإن وجد لم يحتج إلى غيره (١) فإن خالفه نص من كتاب أو سنة علم أنه منسوخ أومتأول لأن الإجماع قاطع لايقبل نسخا ولا تأويلا . ثم فى الكتاب والسنة المتواترة ولا تعارض فى القواطع إلا أن يكون أحدها منسوخا ، ولافى علم وظن لأن ماعلم لايظن خلافه . ثم فى أخبار الآحاد . ثم قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو حديثان أو عمومان فالترجيح . . . الخ .

---

(١) جاء بهامش النسخة المطبوعة تعليقا على هذه الجملة : « قال فى مختصر الروضة لأنه مقدم على باقى أدلة الشرع القطعية وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل »

(٢) فى جمع الجوامع وشروحه أنه لا إجماع يضاد اجماعا سابقا عليه خلافا للبصرى بن عبد الله وأن الاجماع لا يكون معه فى زمن واحد دليل يدل على خلاف مادل عليه الاجماع إذ لا تعارض بين قاطعين ولا بين قاطع ومظنون لأن المظنون فى مقابلة القاطع ، ويقدم الاجماع على القطعى لاحتمال القطعى النسخ بخلاف الاجماع . . الخ

وفى جمع الجوامع وشروحه : يقدم الإجماع على النص[1] لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص ، وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم ، وإجماع الكل الشامل للعموم على ماخالف فيه العموم . والمنقرض عصره والذى لم يسبق بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق أقوى من مقابله وقيل هما سواء . . . الخ

هل ينسخ الاجماع غيره ؟

وهل ينسخ ؟

وكون الإجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخا مسألة اختلف فيها .

قال صاحب كشف الأسرار ، الإجماع يجوز ناسخاً للكتاب والسنة عن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان وإليه ذهب بعض المعتزلة ، تمسكوا بما روي أن عثمان رضى الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين قال ابن عباس رضى الله عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال تعالى « فإن كان له أخوة فلأمه السدس » والأخوان ليسا بأخوة ؟ قال حجبها قومك ياغلام ، فدل على جواز النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات

---

(١) كتب الشيخ العطار على ذلك : الأول أنه شامل للاجماع السكوتى وهو مشكل لأنه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه ؟ فالمتجه استثناؤه وجواز مخالفته إلى العمل بالنص ، والثانى أنه شامل أيضا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره تقدم عليه وهو أيضا مشكل

وكتب على قوله « اجماع الصحابة على إجماع غيرهم » أى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا ، قال الصفى الهندى : هذا إنما يتصور فى الاجماعين الظنيين ... وظاهر أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانيا عن الإجماع الأولى ... وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة .. الخ يعنى والله أعلم أنه إذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم .. الخ

وكتب الشيخ الشربينى على قوله « وإجماع الصحابة على غيرهم » أنه إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده ؟ وظن تعارض إجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما فى نفس الأمر فمستحيل سواء أكانا قطعيين أم ظنيين . . الخ فراجعه

بالإجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه ، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالـكتاب والسـنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص . ألا ترى أنه أقوى من الخبر المشهور ، والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جاز به الزيادة على النص التى هى نسخ فبالاجماع أولى .

وعند جمهور العلماء لايجوز النسخ به لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء فى شىء ، ولا مجال للرأى فى معرفة نهاية وقت الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالى . ثم أوان النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتفاقنا على أنه لانسخ بعده وحال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه وكان الرجوع اليه فرضاً ، وإذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولانسخ بعده فعرفنا أن النسخ بدليل الإجماع لايجوز وهذا الدليل وإن لم يفصل بين كون الإجماع ناسخا للـكتاب والسنة وبين كونه ناسخا للاجماع فى عدم الجواز إلا أن الشيخ رحمه الله ذكر فى آخر باب حكم الاجماع أن نسخ الإجماع بإجماع آخر جائز فيكون ما ذكر هنا محمولا على عدم جواز نسخ الـكتاب والسنة به دفعا للتناقض والفرق على ما اختاره أن الإجماع لا ينعقد البتة بخلاف الـكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخاً لهما ، ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للـكتاب والسنة ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول . ولـكن عامة الأصوليين أنـكروا كون الإجماع ناسخا لشىء أو منسوخا بشىء لما بينا أنه لا يصلح ناسخا للـكتاب والسنة ولا يصلح أن يكون منسوخا بهما أيضاً لعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذا لا يصلح ناسخا للاجماع ولا منسوخا به لأن الإجماع الثانى إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك إذ الإجماع لا يكون باطلا وإن دل على أنه كان صحيحاً لـكن الإجماع الثانى حرم العمل به من بعد لم يجز ذلك إلا لدليل شرعى متجدد

وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سنة أو الدليل كان موجوداً أو خفى عليهم من قبل ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ولعدم جواز خفاء الدليل الذى يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزامه إجماعهم على الخطأ .

وكذا لا يصلح ناسخا للقياس ولا منسوخا به لما مر ، وأما تمسكهم بقصة عثمان رضى الله عنه فضعيف لأنها إنما تدل على النسخ بالإجماع لو ثبت كون المفهوم حجة قطعا حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم ، فان لم يكن له إخوة ، فلا يكون لأمه السدس بل الثلث ؛ وثبت أيضا أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً . ولم يثبت واحد منهما كذلك فلا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتهما أيضاً لإمكان تقدير النص الدال على الحجب إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الخطأ وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع ، وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجبه على ما عرف فى موضعه . اهـ

هل يكون الاجماع مخصصا للعام من الكتاب والسنة ؟ (١)

قال العضد فى شرحه على المختصر : الإجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف (٢) فإنهـا توجب ثمانين جلدة للحر والعبد ، وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصاً حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص فى حكم يتناوله بنصوصيته لا بعمومه فكأنه يتضمن نصا ناسخا ومن ثمة قيل الإجماع لا ينسخ به .. الخ

---

(١) عبارة الآمدى فى الأحكام : لا أعرف خلافا فى تخصيص القرآن والسنة بالإجماع . الخ

(٢) « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » . سورة النور

قال التفتازانى على قوله « والتخصيص بالتحقيق . . . الخ » أى تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمن الإجماع نصا مخصصا فعمل أهل الإجماع مع خلاف النص العام يكون مبنياً على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص فى حكم من غير عموم كان ذلك الإجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ، ومن أجل هذا حكم بأن الاجماع لا يكون ناسخاً إنما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص ، وإطلاقهم القول بأن الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبنى على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ، وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص فى الظاهر بالاجماع وفى التحقيق بما يتضمنه من النص.اه

قال فى جمع الجوامع وشرحه : المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تقييد العام به يجوز تقييـــد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنه بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومية ..الخ ومثل ذلك ما ذكره الشوكانى .

الآمدى فى الأحكام : اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعهما خلافا لطائفة شاذة ، فإنهم قالوا يجوز انعقاد الاجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند.

ثم ناقش أدلة الجانبين وختم بهذه العبارة : وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالواجب أن يقال إنهم إن أجمعوا من غير دليـل فلا يكون إجماعهم إلا حقا ضرورة استحالة الخطأ عليهم وأما أن يقال إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور فذلك مما ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين .

ثم قال: القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس فجوزه الأكثرون ولكن اختلفوا في الوقوع نفيا وإثباتا، والقائلون بثبوته اختلفوا فمنهم من قال إن الاجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم الأكثرون، ومنهم من قال لا تحرم مخالفته لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه. وذهبت الشيعة وداود الظاهرى وابن جرير الطبرى إلى المنع من ذلك. ومن الناس قال بجواز ذلك بالقياس الجلى دون الخفى، والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته... الخ.

قال الشوكانى: اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع، فقال جماعة لا بد من مستند لأن أهل الإجماع ليس [1] لهم إلا الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل [2] وحكى عبد الجبار عن قوله أنه يجوز أن يكون عن غير مستند وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند وهو ضعيف لأن القول فى دين الله لا يجوز بغير دليل.

وذكر الآمدى أن الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع ورد عليه بأن ظاهر الخلاف فى الوقوع. قال الصيرفى ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كان الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول فى الخلاف إلى المباهلة [3] فثبت أن الإجماع منهم لا يكون إلا عن دليل.

---

(١) عبارة شارح التحرير: إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر

(٢) عبارة الآمدى: أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لا يعلم انتسابها إلى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به: . الخ وربما ظهر من هذا أن كلمة (نوع) محرفة عن كلمة شرع.

(٣) المبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وأصل الابتهال هذا ثم استعمل فى كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانا — راجع الكشاف.

وجعل الماوردى والرويانى أصل الخلاف هل الالهام دليل أم لا وقد اتفق القائلون بأنه لابد له من مستند إذا كان عن دلالة واختلفوا فيما إذا كان عن أمارة فقيل بالجواز مطلقا سواء كانت الأمارة جلية أم خفية . قال الزركشى فى البحر ونص عليه الشافعى فجوز الإجماع عن قياس وهو قول الجمهور . قال الرويانى وبه قال عامة أصحابنا وهو المذهب . قال ابن القطان لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه فى قياس المعنى على المعنى وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين . وإذا وقع عن الأمارة وهى المفيد للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة . والثانى المنع مطلقا وبه قال الظاهرية ومحمد ابن جرير الطبرى فالظاهرية منعوه لأجل إنكارهم القياس وأما ابن جرير فقال القياس حجة ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته . واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافقه على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس ويجاب عنه بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس . والمذهب الثالث التفصيل بين كون الأمارة جلية فيجوز انعقاد الاجماع عنها أو خفية فلايجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية . والمذهب الرابع أنه لايجوز الاجماع إلا عن أمارة ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه حكاه السمرقندى فى الميزان عن مشايخهم وهو فادح فيما نقله البعض عن الاجماع على جواز انعقاد الاجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الاجماع عن غير دليل هل يكون حجة فذهب الجمهور الى أنه حجة وحكى ابن فورك وعبدالوهاب وسليم الرازى عن قوم منهم أنه لايكون حجة ثم اختلفوا هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الاجماع أم لا فقال الاستاذ أبو أسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة قال ابو الحسن السهيلى إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه

من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير اليه لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها .

وإذا أجمع أهل العصر على الاستدلال للحكم بدليل أو أجمعوا على تأويل دليل من الأدلة فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يحدثوا دليلا آخر أو يؤولوا تأويلا آخر غير ما استقر عليه الاجماع السابق . جاء فى جمع الجوامع وشروحه : وعلم من حرمة خرق الاجماع على حكم أو دليل أنه يجوز احداث دليل لحكم أى اظهاره أى اظهار الاستدال به كأن أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ثم قال شخص إن الدليل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات أو إحداث تأويل لدليل ليوافق غيره كما اذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام « وعفروه الثامنة بالتراب » أن تأويله عدم التهاون بالسبع بأن ينقص عنها فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحا .

أو احداث علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات كأن جعل العلة فى الربا فى البر الاقتيات وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار إن لم يخرق ماذكر (ما ذكروه) بخلاف ما إذا اخرته بأن قالوا لادليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكروه وقيل لا يحق احداث ما ذكر مطلقا لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فى الآية واجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لاما لم يتعرضوا له كما نحن فيه .

وقال الشوكانى : فذهب الجمهور الى جواز ذلك لأن الاجماع والاختلاف انما هو فى الحكم على الشيء بكونه كذا وانما الاستدلال بالدليل أو العمل بالتأويل فليس من هذا الباب . قال ابن القطان وذهب بعض اصحابنا الى انه ليس لنا ان نخرج عن دلالتهم ويكون اجماعا على الدليل لا على الحكم واجيب عنه بأنه المطلوب من الادلة احكامها لا اعيانها نعم ان اجمعوا على انكار الدليل الثانى لم يجز احد أنه لمخالفة الاجماع وذهب بعض اهل العلم الى

الوقف وذهب ابن جزم الى التفصيل بين البعض فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز احداثه وبين الخفى فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين ، قال ابو الحسين البصرى إلا أن يكون فى صحة ما استدلوا به إبطال ما اجمعوا عليه وقال سليم الرازى إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذى ذكرناه فيمتنع الخ

شارح التحرير : وقال الإمام الرازى اتفقوا على أنه لايجوز ابطال التأويل القديم وأما إحداث الجديد فإن لزم من القدح فى القديم لم يصح كما إذا اتفقوا على تفسير المشترك بإحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثانى لم يجز لأن اللفظ الواحد لايجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضى فساد القديم وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز الخ . . . .

هل يجوز احداث قول ثالث بعد الاختلاف على قولين ؟

الاسنوى : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة واختلفوا فيها على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

جمع الجوامع وشروحه : فعلم تحريم إحداث قول ثالث فى مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين وإحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر إن خرقاه — أى خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه . وقيل هما خارقان مطلقا أى أبدا لأن الإختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه ، وأجيب بمنع الاستلزام فيهما لأن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدمه . مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخ لايسقط الجد . وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد . وقيل يشاركه كأخ ، فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا .

ومثال الثالث غير الخارق ما قيل بحل متروك التسمية سهوا لا عمدا ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا ، فالفارق

بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله .

ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا فى توريثهما على اتفاقهم على أن العلة فيه أو فى عدمه كونهما من ذوى الأرحام فتوريث أحدهما دون الأخرى خارك للاتفاق .

ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعى ، وقد قيل تجب فيهما ، وقيل لا تجب فيهما ، فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله .

ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك ... ثم لابد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين أو أكثر قد استقر أما إذا لم يستقر فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر . (راجع الشوكانى) .

الاجماع بعد سبق الخلاف

إذا اختلف أهل العصر فى حكم واستقر[١] خلافهم فيه على قولين مثلا ثم حدث بعدهم مجتهدون فى عصر آخر فهل لأهل العصر الآخر أن يجمعوا على أحد قولى أهل العصر السابق ؟ فقال الإمام احمد والأشعرى وغيرهما يستحيل الاتفاق على ذلك ، واختاره الآمدى والصحيح عند الإمام وابن الحاجب وغيرهما إمكانه . وإذا قلنا بجواز الاتفاق بعد الخلاف فقال الإمام واتباعه يكون إجماعا محتجا به ، وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء لاثر له لهذا الإجماع وهو مذهب الشافعى رضى الله كما قاله الغزالى فى المنخول وان برهان فى الأوسط .. الخ (راجع الاسنوى على المنهاج .)

* * *

(١) قال شارح التحرير بأن اختلف أهل عصر فى مسألة واعتقد كل حقية ما ذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن الأخذ من غير أن يعتقد أحد فى المسألة حقية شىء من الأقوال فيها ولم يكن فى مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت . الخ

هل يجوز الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف ؟

جمع الجوامع وشروحه : وعلم أن اتفاق المجتهدين فى عصر على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بأن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ، ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلى يجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر

وأما الاتفاق بعده أى بعد استقرار الخلاف منهم فمنعه الإمام الرازى مطلقا وجوزه الآمدى مطلقا ، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم فى الاختلاف قاطعا أى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد ... والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعاً ، والواقع أن الذى جوز هو الإمام والذى منع هو الآمدى [١] ...

---

(١) قال فى الأحكام وذلك لأنا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ولو فى لحظة واحدة كان ذلك مستنداً الى دليل ظنى أو قطعى أن يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفة . . . وكل ماورد فى المسألة المتقدمة من الإعتراض والإنفصال فهو بعينه متوجه هنا . . . غير أن هذه المسألة تختص بسؤال آخر وهو أن يقال . إذا اتفق جميع الصحابة أو أهل أى عصر كان على حكم وخالفهم واحد منهم فانه لا يمتنع أن يظهر لذلك الواحد ماظهر لباقى الامة ومع ظهور ذلك له إن منعناه من المصير الى مقتضاه فقد منعناه من الحكم بالدليل الذى ظهر له ولباقى الأمة معه وأوجبنا عليه بما يخالف ويقطع ببطلانه وهو محال ، وإن لم نمنعه من العمل به فقدحصل الوفاق منهم بعد الخلاف وهو المطلوب . قلنا لو ظهر له ما ظهر للأمة فنحن لا نحيل عليه ولكنا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل بل من جهة السمع وهو ما يفضى اليه من تعارض الاجماعين ولزوم الخطأ فى أحدهما كما بيناه فى المسألة المتقدمة ولا فارق بينهما الا من جهة أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون باعيانهم عما أجمعوا عليه والمخالفون لأنفسهم بخلاف المسالة الاولى وأن المخالفة فى المسالة الاولى توهم أن بعض الأمة الخائضين فى تلك المسألة التى اتفقوا عليها وفى هذه المساله المجمعون هم كل الأمة ولذلك كان الإشكال فى هذه المساله أعظم منه فى الأولى . وعلى هذا نقول إذا اختلف أهل العصر فى مسالة على قولين ثم مات أحد القسمين وبقى القسم الآخر فإنه لايكون قولهم إجماعا مانعا من الاخذ بالقول الآخر والوجه فى تقريره ماسبق أونه خالف فيه قوم . اﻫ .

وأما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم أنه ممتنع إن طال الزمان أى زمان الاختلاف الخ . . .

السلم وشرحه : والمختار[١] أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية على الوقوع إجماع[٢] التابعين على جواز متعة العمرة أى الجمع بينهما بإحرام واحد أو بإحرامين فى أشهر الحج وقد كان عمر أو عثمان ينهى عنه وإجماع التابعين على عدم جواز بيع أم الولد[٣]..وأما الحجة فلئلا يلزم خلو الزمان عن الحق .. ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع وإنما اللازم خطؤه وهو لازم فى كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل .

المحيلون للاجماع قالوا العادة قاضية بالاستمرار على مذهبه فى حال استقرار المذاهب بالاصرار على ما قال سيما الأتباع قلنا قضاء العادة به ممنوع وإنما ذلك شأن الجهلة والمقلدة ...

قالوا أولا يلزم تعارض الاجماعين لتشريع كل من المذهبين الذى وقع اتفاق الصحابة عليه وتعيين معين ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل قلنا لانسلم أن التشريع إجماع ولو سلم فمقيد بعدم وجود القاطع وثانيا لم يحصل اتفاق الكل لأن القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا وشرعا بل هو نظر وبحث لاصابته القول قلنا لا نسلم بقاء القول بل الاجماع منبت حتى لايجوز العمل به كما بالتناسخ الخ ...

هل يجوز الاجماع على شىء قد وقع الاجماع على خلافه . قال الشوكانى :

---

(١) ومثل له أيضا باتفاقهم على تحريم المتعة يعنى تحريم المرأة إلى مدة مع أن ابن عباس كان يفتى بالجواز . . ونقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رجع فافتى بالتحريم . . الأسنوى على المنهاج .

(٢) قال الآمدى لا يتسم حصول الاجماع فيه لأن الشيعة يقولون بالجواز — الأسنوى على المنهاج —

(٣) ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسالة تنفيذ تضامن حكم بصحة بيع أم الولد وسقوط الحد عن الواطىء فى نكاح المتعة — منه

إن كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل مصر حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه . أما إذا كان الاجماع من غيرهم فمنعه الجمهور لأنه يلزم تصادم الاجماعين وجوزه أبو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الأولى واحتج الجمهور بأن كون الاجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له وقال أبو عبدالله البصرى إنه لا يقتضى ذلك لامكان تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر قال الصفى الهندى ومأخذ أبى عبد الله قوى الخ ..

وفى جمع الجوامع : لا إجماع يضاد إجماعا سابقا خلافا للبصرى أبى عبد الله فى تجويزه ذلك لأنه لا مانع من كون الأول منفيا لوجود الثانى اه ..

قال الشيخ الشربينى : يفيد أن أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب إلى النسخ به فخر الاسلام بناءاً على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد ...وأما رده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد إذ هو قائل بزوال الاجماع الأول ... الخ . اه

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

محتويات الكتاب

الباب الأول

فى تعريف الاجماع

الباب الثانى

هل وجد الاجماع

الباب الثالث

حجية الاجماع

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الاجماع مطلقاً ولا تقرها مطلقاً

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

الباب السادس

حكم الاجماع

الباب السابع

مرتبة الاجماع مع غيره فى أصول الفقه